منة الخبير في حكم إقامة الحدود في دار الحرب والتعزير

لأبي يحيى الليبي

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى العُمريْن

شيخ الصبر ، وإمام العصر ، المجاهر بالحق زمن الخفوت ، والصادع به وقت السكوت ، الخطيب الأريب الشيخ عمر عبد الرحمن فك الله أسره

وإمام الشهامة ، المُقرض لله قرضاً حسناً ، بائع ملك الدنيا بنعيم الآخرة ، وسام الزمان ، وشامة العز أمير المؤمين الملا محمد عمر حفظه

وإلى رفيق الطريق ، والصديق الرقيق ، أنيس المجالس ، عنوان الأدب ، وعَلَم التواضع الشيخ أبي المنذر الساعدي فك الله أسره

وإلى علماء الجهاد ، وقادة المجاهدين

وجنود الإيمان

أهدي هذا البحث المتواضع.

****

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد :

فلم أكن أحسب أن هذا البحث سيرى النور ويحظى بالنشر بعد أن لفه إعصار الكفر ، ووقعت عليه أيدي أهله ، وابتلعته زنازينهم ، ولكن الله علّمنا ألا نيأس من رحمته ولا

نقنط من روحه.

فقد كان من أقدار الله عز وجل أن يكون يوم إنهاء تسويده هو يوم اعتقالي ، وعشية ذلك اليوم نفسه حاولت جهدي إرسال نسخ منه لبعض المشائخ والعلماء في دول شتى ، وذلك بغية مراجعته ، والاسترشاد بآرائهم فيه ، والاستفادة من تعليقاتهم عليه ، عبر البريد الالكتروني فبعثت مسودته إلى من تيسر لي منهم ، ولما أن عدتُ إلى منزلي في مدينة كراتشي ، وبعد ساعة من وصولي تقريباً كان البيت مطوقاً بقوات الأمن ومحاطاً بها إحاطة السوار بالمعصم ، فكان مما أخذ معي أجهزة الكمبيوتر التي تحوي هذا البحث وغيره من مواد علمية.

وبعد أن من الله عليَّ بنعمته الكبرى وهي النجاة من سجون الكفرة ، بدأت أبحث في أطراف الأرض ، وأضرب بسؤالي الطول والعرض لعلي استخرج من بطونها نُسخة مغمورة مطمورة ، واليأس في قلبي غاد ورائح ، والأمل يحث وينافح ، وأنا بينهما أصول وأجول أستسلم لهذا تارة فأنقطع ، وأجنح لهذا أخرى فأرتفع ، وما زلت كذلك حتى جاءني البشير بالشرى ، وأخبرني أن ثمة نسخة لا زال أحد الأخوة الأفاضل يحتفظ بها ، فبقيت في ريب من الأمر مترقباً وصولها بلهف ومنتظراً إياها في وجل وشغف ، فالعراقيل كثيرة إلى أن يسر الله استلامها فحمدت الله على ذلك وتمثلت قول الشاعر :

وقد يجمع الله الشتيتين بعدما *** يظنان كل الظن ألا تلاقيا

فبادرت إلى قراءته ، وأعتدت النظر في مسودته ، فأضفت وحذفت وغيّرت حسب ما ظهر لي بعد التأمل وتكرار التفكّر بما يناسب الظرف ، فالإنسان والنقص توأمان ، وهو والخطأ لا يكادان ينفكان ، مع أن كثيراً بل أكثر المراجع التي اعتمدتها عند كتابة البحث لم يبق لي منها شيء إذ ذهبت أيادي سبأ ، ولهذا فقد يعثر القارئ على بعض المواضع –وهي قليلة معدودة- التي أعزو فيها نقلاً لبعض الكتب من غير ذكر رقم المجلد والصفحة منها ، وما ذلك ألا لأن المرجع الذي أخذت منه القول ليس الآن بين يدي مع تعذر الوصول إليه.

وأشكر شكراً وفيراً من كان محتفظاً بنسخة هذا البحث ، وكذلك كل من ساهم في

إخراجه ولو بشطر كلمة مبتغين الأجر عند الله ، لا يريدون من وراء ذلك جزاء ولا شكوراً.

والحمد لله أولاً وآخراً

وكتبه

أبو يحيى الليبي

حسن قائد

من هجرة المصطفى عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم 1427/ربيع الثاني /24

تمهيد

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد :

فالمتأمل في شريعة الله سبحانه وتعالى التي ختم بها الرسالات ، وجعلها مهيمنة على ما سبقها من الأديان ، وناسخة للشرائع كافة ، يرى فيها من العدل ، والحِكَم ، والمصالح ، والشمول ما لا يمكن الإحاطة به ذِكراً ولا الإتيان عليه وصفاً ، ذلك أنها جمعت خيري الدنيا والآخرة ، فتضمنت كل ما يرجوه ويسعى إليه بنو آدم من المصالح العاجلة والآجلة ، وحذرت من سائر المكروهات ، والمفاسد ، والمضار التي يتخوفون منها ويحذرونها ، وكيف لا تكون كذلك وهي منزلة من حكيم خبير عالم الغيب والشهادة :[صِبْغَةَ اللّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ] (البقرة : ١٣٨) ، و قال سبحانه : [أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ] (الملك: ١٤) ، وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلاء]

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ](النحل : ٨٩ - ٩٠) ، وقال سبحانه عن كتابه العظيم المشتمل على أبواب الخير كلها والمحذر من مزالق الشر جميعها :[إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً](الإسراء : ٩) ، وقال عز وجل : [الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا * قَيِّماً لِّيُنذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً](الكهف: 1 : 2) فدين الإسلام يرفع المستمسك به إلى أعلى درجات الصفاء ، والنقاء ، والطهر ظاهراً وباطناً ، فهو تزكية للنفوس ، وطهارة للقلوب ، واستقامة في الأخلاق ، وتناسقٌ في العبادات ، وعدلٌ في الأحكام ، وإحكام في العقائد ، يستوي في ذلك كله المجتمعات والأفراد ، فكلما ازداد نصيب المرء أو المجتمع من التمسك بدينه ، والتشبث بعقائده ، والالتزام بآدابه وهديه ، كلما تضاعف قسطه ونال خلاقه من نقاء السريرة ، ونفاذ البصيرة ، وجلاء القلب ، وصحة الفهم ، وعلو المكانة ، وقرار العيش ، وازداد بذلك قرباً من ربه ، وصار توفيقه وتسديده للخيرات وصالح الأعمال رفيق دربه ، وكان نصيبه من الاطمئنان والسكينة والاستقرار بحسب ذلك ، ونال معية خالقه ومولاه ، كما قال سبحانه :[وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْواهُمْ](محمد : ١٧) ، وكما قال عز وجل :[وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى](مريم :٧٦) ، وقال عز وجل :[وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ](العنكبوت : ٦٩) ، وقال سبحانه :[مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ](النحل : ٩٧) ، وقال عز وجل :[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ](البقرة : ١٥٣) ، وقال سبحانه :[لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً](الفتح : ١٨) ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله r : [إن الله قال : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما

افترضت عليه ، وما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه]([1]).

ولهذا كان مجتمع الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – المجتمع القدوة ، فهو أنقى وأرقى المجتمعات ، وأزكاها ، وأوسطها ، وأقربها ، وأحبها إلى الله تعالى ، وما ذلك إلا لأنهم كانوا بالحق مستمسكين ، وللهدى داعين ، وعليه صابرين ، وعن حياضه منافحين ، فطهرت قلوبهم ، وزكت نفوسهم ، وخلصت أعمالهم ، وأقاموا على الشرع أمور حياتهم ، فبذلك نالوا رضى الله تعالى ، وفازوا بدار كرامته ، كما قال تعالى ذاكراً فضلهم ومنوهاً بمكانتهم: [وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ] (التوبة: 100) فذلك المجتمع التقي النقي ، الذي استحق هذه الشهادة الربانية والتزكية الإلهية هو معيار المجتمعات وميزانها ، فبه تقاس ، وبطريقتهم تساس ، وبكفته توزن ، وإلى منزلته ينبغي أن يكون السعي الدؤوب والعمل المتواصل للدنو منها والتشبه بها ، وإن كان بلوغ تلك المرتبة العلية مطلب بعيد المنال ، ولكن التشبه بالكرام منقبة ، واقتفاء آثارهم والتخلق بأخلاقهم في ذاته علو مرتبة ، ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : [لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه][2]

هذا وبالتمعن في آيات الله تعالى والتدبر في الأحاديث النبوية الشريفة نلاحظ أن هناك طريقتين أو مسلكين للحفاظ على بقاء الفرد المسلم ومجتمعه نقياً زكياً خالياً من شوائب الفساد ونائياً عن أدران المعاصي.

فأول المسلكين : يتمثل في تكوين وتنمية الوازع الإيماني في القلوب ، وغرس الخشية والخوف من الله عز وجل ، والتحذير من مآلات الذنوب ، وبيان ما في المعاصي من

الأضرار والفتن والعواقب التي لا تقتصر – إن شاعت وانتشرت – على مرتكبها
وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ [:فحسب بل تتعدى إلى غيره وتصيب من سواه ، كما قال سبحانه
الأنفال : ٢٥) ،)]تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله] : r وكما قال
، وذلك أن المعصية إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها ، وأما مع [3][بعقاب من عنده
ظهورها ، وفشوها ، وإعلانها ، والمجاهرة بها فإن سوءها يعم الصالح والطالح ،
وتشمل الخاصة والعامة ، وتحيط بالقوي والضعيف ، لأن الناس إذا رأوا المنكر فلم
.يغيروه أو ينكروه يوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده

ومما يدخل في المسلك الأول الذي نحن بصدده إظهار قبح وبشاعة تلك الموبقات
، وتنفير النفوس منها بشتى الأساليب ، حتى تجتنبها برضى واستسلام وانقياد طوعي ،
وهذا المسلك أو الطريق قد دلت عليه آيات عدة وبأوجه متنوعة ، فتارةً يكون
بالتحذير العام الشامل لكل المعاصي والمنكرات ، وطوراً بالتنصيص على معاصٍ
وموبقات بعينها كالزنى ، وقذف المحصنات الغافلات ، ونكاح زوجات الآباء ، وأكل
وَالَّذِينَ [: أموال اليتامي ظلماً ، وقتل المؤمن عمداً ونحوها ، فمن ذلك قوله سبحانه
لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن
الفرقان :)]يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً
تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ [:، وكقوله عز وجل (٦٨ - ٦٩
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَمَن يَعْصِ اللّهَ
النساء : ١٣ - ١٤))]وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ
وَلاَ تَقْتُلُواْ [: ، وكقوله سبحانه منفراً من قتل الأولاد وفاحشة الزنا بعد النهي عنهما
أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْءاً كَبِيراً * وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى
وَمَن يَقْتُلْ [:الإسراء : ٣١ - ٣٢) ، وكقوله سبحانه)]إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً
مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً
إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ [: النساء : ٩٣) ، وكقوله عز وجل)]

الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ * وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ] (٢٣ : النور- 25).

والتخويف من عذاب الله تعالى وعقابه وغضبه وبيان ما في المعاصي والذنوب من القبائح والترهيب من سوء عاقبة العصاة هو الأسلوب الأكثر في الكتاب والسنة ، وذلك لأن القلوب إذا لم يكن لها رقيب من نفسها وواعظ من داخلها – وإن ضعف حيناً – فإن طريق الردع الحسي والعقوبة الجسدية لا يمكنها أن تكون بمجردها كافية في تطهير المجتمع ، وتنظيفه من الآثار السيئة والمدمرة التي تصيبه من جراء انتشار البغي والظلم والفحشاء.

وأما المسلك الثاني : فهو الرادع الحسي المتمثل في العقوبات التي جاءت بها الشريعة الإسلامية ، حتى يقف من ضعف وازعه الإيماني ، وغلبته نفسه ، وقادته شهوته ، واتبع هواه ، يقف عند حدود الله تعالى ، وذلك لأن الإنسان بطبعه تعتريه أحوال يضعف فيها حيناً ويقوى حيناً ، إذ هو قد خلق ضعيفاً جهولاً ظلوماً ، فحتى لا يسترسل في الموبقات ، ويتمادى في السيئات ، وتغلبه وتسيطر عليه النفس الأمارة وقرينها بالسوء دون أن يجد ما يردعه ويقصره على الحق قصراً ، ولكي يكون عبرة لآخرين ؛ شرعت هذه العقوبات ، فإن ترك المجرمين يعيثون فساداً من غير أن يزجروا بما يستحقونه يغري الآخرين بالتشبه بهم وسلوك طريقهم ، فيصير المجتمع بأكمله مجتمع فساد ومقت ، مصطبغاً بالمعاصي وملطخاً بدنس الموبقات ، وهذا الأسلوب أو الطريق جاء منصوصاً عليه في آيات متعددة كما قال سبحانه : [الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ] (النور : ٢) ، وكما قال عز وجل: [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ] (المائدة : ٣٨) وكما قال سبحانه : [إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ

وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ
:المائدة)]يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ
، وكما نرى فإن المسلكين الذين أشرنا إليهما قد يجتمعان في آية واحدة كما (33
في آية الحرابة ، وأما الأحاديث التي تضمنت هاتين الطريقتين فلا تكاد تحصى ولولا
خشية الإطالة لسردنا منها جملة تؤكد هذه الحقيقة وتقررها بجلاء ، قال الشيخ
محمود شلتوت : [إن الإسلام لم يقف في الزجر عن اقتراف الجريمة عند حد
الترهيب بغضب الله وعذاب الآخرة ، والحكم بطرد المجرم من رحمة الله ونعيمه ،
علماً منه بأن لذة العاجلة التي يتخيلها المجرم في جريمته ، ويقضي بها حاجة شهوته
وغضبه ، كثيراً ما تغطي عليه ألم الآجلة ، وتحول بينه وبين التفكير في سوء العاقبة ،
لهذا لم يقف الإسلام عند العقوبة الأخروية ، بل وضع عقوبات دنيوية لتكون سيفاً
مسلطاً على رؤوس من تضعف عقيدتهم في هذا الترهيب الأخروي ، أو يغفلون
بدواعي التنافس في الحياة عن استحضاره والتأثر به ، وإذا كانت الطبيعة البشرية مبنية
على تحكم الرغبات والشهوات – وبخاصة إذا ما خفّت دواعي السيطرة الروحية من
القلوب – فإنا ولا بد واجدون في أبناء هذه الطبيعة من تضعف عقيدتهم في الترهيب
الأخروي ، أو يغفلون عن تقديره والنظر إليه ، وكان من مقتضيات الحكمة في السلامة
من تعارض الرغبات والشهوات ، وضعف المعنى الروحي في مقاومة الشر اتخاذ علاج
ناجع لكبح هذه النفوس صيانة للجماعة من شيوع الفساد وتفشي جراثيم الإجرام
[4]]- النصية والتفويضية - فشرع الإسلام العقوبة الدنيوية بنوعيها

والمقصود هنا أن ضبط سير المجتمعات على الحق ، ومنع استفحال الأمراض
والأدواء التي تصيب الصالحين والمفسدين بسبب شيوع الفساد ، وإيقاف جماح
النفوس الضعيفة الشهوانية عند حدها ، يكون باتباع مسلك القرآن الذي أنزله الله
وَنُنَزِّلُ مِنَ] : علاجاً للقلوب ، وشفاء للنفوس وقواماً للجماعات كما قال عز وجل
، (82 :الإسراء)]الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلاَّ خَسَاراً
وتنميته في النفوس ، (وذلك إنما يكون بالجمع بين تقوية الوازع (الديني الإيماني

والترهيب من عواقب السيئات والتحذير من عذاب الله الأليم الذي يرتقب أهلها ، وتكوين واعظ في داخل القلوب يردها إذا شردت ، ويذكرها إن نسيت ، ويقويها إذا ضعفت ، وبين إنزال العقوبات الشرعية الرادعة (الحدود والتعازير) بضوابطها على المتجاوزين حدود الله تعالى تطهيراً وكفارة لهم أولاً وردعاً لهم ولمن عساه أن يتشبه بهم ويسلك مسلكهم من ذوي النفوس المريضة ثانياً ، ولهذا قال الله سبحانه في النور : ٢) ، وقال في عقوبة)] وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ [: عقوبة الزنا السرقة

.(المائدة : ٣٨)] جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ [:

وهذه العقوبات الزاجرة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية هي كغيرها من العبادات ، تقام بآدابها ، وقواعدها ، وضوابطها الشرعية ، دون إفراط أو تفريط ، ومن غير تهاون ولا بغي ، ومن دون غلو ولا تهوين ، وهي من تقوى الله التي أمر المؤمنون أن يأتوا منها ما استطاعوا ، فتقوى الله سبحانه كلمة جامعة لأداء كل ما أمر به من أوجه الخير والصلاح والبر واجتناب ما نهى عنه من الشرور والفساد والمضار.

وإقامة هذه العقوبات يعد من أعظم أبواب الأمر بالمعروف الذي نالت به هذه الأمة وسام التزكية الإلهي ، وحظيت معه بشرف الخيرية على الأمم السالفة كما في قوله كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ [: تعالى آل)] بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ عمران : ١١٠) ، وفيها من الرحمة ، والرأفة بالخلق ، وحفظ مصالحهم الدينية والدنيوية ؛ ما لا ينكره إلا مكابر ولا يجحده إلا جاهل ، وتعطيلها أو التهاون في إقامتها يعتبر من كبائر وعظائم المنكرات التي يترتب عليها من المفاسد والمهالك والاضطراب ما لا يعلم قدره إلا الله تعالى ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : [فإن إقامة الحد من العبادات كالجهاد في سبيل الله ، فينبغي أن يعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده ، فيكون الوالي شديداً في إقامة الحد لا تأخذه رأفة في

دين الله فيعطله ، ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات ، لا شفاء غيظه وإرادة العلو على الخلق ، بمنزلة الوالد إذا أدب ولده ، فإنه لو كف عن تأديب ولده كما تشير به الأم رقة ورأفة لفسد الولد ، وإنما يؤدبه رحمة به وإصلاحاً لحاله ، مع أنه يود ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب ، وبمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريه ، وبمنزلة قطع العضو المتآكل ، والحجم ، وقطع العروق بالفصاد ، ونحو ذلك ، بل بمنزلة شرب الإنسان الدواء الكريه وما يدخله على نفسه من المشقة لينال به الراحة فهكذا شرعت الحدود[5]

****

وعليه فإن هذا البحث يشتمل على حكم إقامة الحدود في دار الحرب ، وعن بعض الأحكام المهمة المتعلقة بالعقوبات التعزيرية ، وما يتبع ذلك من الضوابط التي يجب التزامها والسير عليها ، معتمدين في ذلك على كتاب الله تعالى وسنة النبي r مستأنسين بأقوال العلماء المستبصرين محاولين – بجهد متواضع – جعل هذه الأحكام مرتبطة بالواقع ارتباطاً مباشراً ، كي لا تبقى عبارات مسطرة على الأوراق ، وذلك حتى نساهم قدر المستطاع في إحياء أحكام الله تعالى وإرجاعها إلى واقع المسلمين غضة طرية ، بعد أن صارت في كثير من الأزمنة والأمكنة لا تعدو أن تكون مجرد مسائل فقهية تبحث بطرق لا صلة لها بواقع المسلمين ، وبعد أن غدت الأمور في أيدي أعداء هذه الأمة من اليهود ، والنصارى ، وأذنابهم المرتدين ، وبعد أن علت قوانينهم ونظمهم فوق رقاب المسلمين ، وبسطت نفوذها عليهم ، وزحزحت أحكام الشرع الحنيف عن ديارهم حتى عاد المتحدث عن مثل هذه الأحكام المنسية والداعي إليها غريباً طريداً بين أهله وفي بلده والله المستعان وعليه وحده التكلان.

[1] - رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[2] - متفق عليه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[3] - رواه أبو داود ، والترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، وابن ماجه ، والنسائي ، وابن حبان في صحيحه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وفي رواية لأبي داود : سمعت r يقول: [ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ، ثم يقدرون على أن يغيروا ثم لا يغيروا إلا يوشك أن يعمهم الله منه بعقاب]. وصححه الشيخ الألباني –رحمه الله- في صحيح سنن أبي داود وغيره من كتبه.

[4] -(الإسلام عقيدة وشريعة303)

[5] -(مجموع الفتاوى ٢٨/

أصل انقسام العالم إلى دار الكفر ودار الإسلام

أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين ، وجعلهم هداة مهتدين ، وبعث في كل أمة رسولاً يدعو أمته لعبادة الله وحده ، ونبذ ما سواه من الآلهة ، فآمن من وفقه الله للهداية ، وكفر من غرق قلبه في بحر الغواية ، فكان الناس بذلك فريقين: فريقاً هدى وفريقاً حق عليه الضلالة ، قال تعالى : [وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُواً](الكهف : ٥٦) ، وقال سبحانه: [وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ](النحل : ٣٦) ، وقال عز وجل : [وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ

مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ
الأنعام : ٤٨ - ٤٩) ، فلما أرسل الله)]بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ
، جعله خاتم الرسل ، ورسالته آخر الرسالات ، وشريعته ناسخة r نبيه وصفيه محمداً
تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى [: الشرائع ، فكانت رسالته للناس كافة كما قال سبحانه
أعطيت خمساً لم يعطهن] : r ، وقال (الفرقان : ١)]عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً
أحد من قبلي ، نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ،
فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الغنائم ، ولم تحل لأحد من
قبلي ، وأعطيت الشفاعة ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس
، وعموم رسالته وكونه خاتم الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة وأتم التسليم [1][عامة
وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ [:مما هو معلوم بالضرورة من دين الله ، فلما قامت دعوته على أساس
آل عمران : ٨٥) ، وهو)]الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ
أمرت أن أقاتل الناس حتى] : r دين ودعوة إخوانه الرسل من قبله ، وعلى أساس قوله
يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا
، وأنه لا خيار للثقلين في اتباعه والإيمان به وبما جاء [2][بحقها وحسابهم على الله
به من الحق والهدى والإذعان لشريعته والخضوع لأحكامها ، ناصَبَه من لم يرض بما
جاء به العداوة والبغضاء ، وجاهروا بمحاربته ومحاربة أتباعه ، وشمروا عن سواعدهم
للصد عن سبيل دعوته ، والحيلولة دون تبليغ شريعته ، وكان هذا أمر لا بد منه بين
دينين ؛ يدعو أحدهما إلى عبادة الله وحده ونبذ ما سواه من الآلهة ، وبين دين أشرك
أهله بالله فاتخذوا من دونه أو معه آلهة أخرى ، فألفت قلوبهم ذلك الكفر ،
واستمرأت تلك الضلالات ، واعتادت سبيل الظُلُمات فصارت ترى الحق عجباً عجاباً
أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً [: ، ولذا لم يتمالكوا أن نطقوا في استغراب واندهاش قائلين
إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ * وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا
وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ [: ، وكما قال سبحانه وتعالى (ص : ٥ – ٦)]لَشَيْءٌ يُرَادُ
الأنعام :)]عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً
وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ [: ، وقال سبحانه (١١٢

، فاقتضت هذه العداوة العقدية بين الفريقين أن (31 :الفرقان)]هَادِياً وَنَصِيراً
يتدافعا ، وأن يسعى كل منهما لإزالة الآخر ليقيم ويبقى وينشر ما يعتقد ، وهي سنة
كونية ثابتة لا تتبدل ولا تتغير منذ أن أرسل الله النبيين مبشرين ومنذرين ، قال سبحانه
، وقال (البقرة : ٢٥١)]وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ [:
َلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ [: سبحانه
.(40 : الحج)]وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً

ولهذا فإن القاعدة العامة ، والأصل الثابت ، والمسلك المطّرد الذي سار عليه
الكفرة مع رسلهم وأتباعهم هو مطالبتهم إياهم بالرجوع إلى ملتهم أو الخروج من
أرضهم ، بل وقتل كثير من الرسل على أيدي أقوامهم لما أبوا أن ينقادوا لهم ،
وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ [: ويدخلوا في ملتهم بعد إذ نجاهم الله منها ، قال تعالى
لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ
13 :إبراهيم)]وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ
، والتهديد بالنفي من الأرض ، والإخراج من القرى هو من الأساليب الثابتة (14 -
المتكررة والمشتهرة من الكفرة تجاه رسلهم ، كما قال سبحانه عن قوم لوط عليه
وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَن قَالُواْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ [: السلام
قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ [: ، وقال عن قوم شعيب (الأعراف : ٨٢)]
لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا
وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ :[r الأعراف : ٨٨) ، وقال عز وجل لنبيه)]كَارِهِينَ
وقال (الإسراء : ٧٦)]الأَرْضِ لِيُخْرِجوكَ مِنْهَا وَإِذاً لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ [: سبحانه
وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ
يا ليتني فيها جذعاً ، يا] : r الممتحنة : ١) ، وكما قال ورقة بن نوفل للنبي)]رَبِّكُمْ
نعم : أو مخرجيَّ هم ؟ قال r ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك ، فقال رسول الله

[3][لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي

بل مما يتهم به الرسل غالباً من قبل أقوامهم الكافرين أن مما جاءوا لأجله هو قَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ [: إخراجهم من أرضهم ، كما قال تعالى عن قوم موسى الأعراف : ١٠٩ –)]يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ * هَـذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم [:١١٠) ، وقال سبحانه قَالَ أَجِئْتَنَا [: طه : ٦٣) ، وقال سبحانه)]بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى [: r طه : ٥٧) ، وقال الذين كفروا للنبي)]لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى .(القصص : ٥٧)]وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا

وهذه الآيات وما في معناها تدلنا دلالة واضحة على أن الحق والباطل لا يمكن أن يتعايشا في مكان ، ويتآلفا ويتوادّا ، ويجتمعا باستقرار في موضع ، وذلك لما يحمله الحق من موانع ذاتية تحول بينه وبين الرضى بقبول شيء من الباطل ، ولما يضمه الباطل أيضاً من مثل تلك الموانع التي تجعله يتدافع مع الحق تدافعاً تلقائياً متواصلاً ، فبقاء الحق والباطل في موطن دون عداوة ومدافعة وسعي للتمايز أمر لا يمكن أن يكون ، فالحق يجدُّ في محو الباطل أو إبعاده عن مواطنه أو إخضاعه لحكمه وإدراجه ، [4]تحت سلطانه ، والباطل يسعى أيضاً لإزالة الحق أو إقصائه عن أماكن وجوده ووفق هذه القاعدة المطردة والثابتة تتكون دار ينفرد الحق بحكمها وأخذ مقاليدها ، وضبط أمورها ، وبسط نفوذه عليها ، وتوجد دار يتميز فيها الباطل فيقرر عليها أحكامه .ويجري شرائعه ويحكم قبضته

ومن اتبعه من أصحابه حتى خرج مهاجراً r ولذلك لم يزل الكافرون على إيذاء النبي إلى المدينة ، لتكون له ملاذاً وملجأ يبلغ منه دين الله تعالى ، بعد أن بايع الأنصار

على حمايته والذب عنه وتقديمه على أموالهم وأنفسهم وأبنائهم ، كما قال سبحانه
وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ [:
إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ [:الأنفال : ٣٠) ، وقال سبحانه)]وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ
قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن
أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْماً [: الممتحنة : ٩) ، وقال سبحانه)]يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ
، فصارت (13 :التوبة)]نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَؤُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ
تلك البقعة التي رضيت بشريعة الله ، واستسلمت لأحكامه ، وأمن المسلمون فيها
على أنفسهم وأهليهم وأموالهم " داراً للإسلام " وذلك بعد تميزها عما سواها بما
يعلوها من أحكام وشرائع ، فوجب آنذاك على كل مسلم قادر أن يهاجر إليها ، ليكون
لمن فيها عوناً ونصيراً ، ولينعم بما علاها من الإيمان والأمان ، وليخرج من دائرة
الاضطهاد والتنكيل والإيذاء التي اصطبغت بها كثير مما عداها من الديار كما قال
وَاذْكُرُواْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ [: سبحانه ممتنّاً على المؤمنين ومذكّراً إياهم بعظيم نعمته
مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ
، وبهذا انقسم العالم إلى دارين لا ثالث (26 :الأنفال)]الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
لهما : دار صار الإسلام فيها هو الحَكَم ، وله السلطان والقوة والغلبة ، ودار بقيت
. تحت سطوة الكفر ؛ تجري عليها أحكام أهله ، ولهم فيها السلطان والقوة والغلبة

إذاً فانقسام الديار إلى دارين "دار إسلام " و"دار كفر" هو نتيجة حتمية وقطعية
لانقسام الناس إلى مؤمن وكافر تبعاً لانقسام الشرائع والأديان إلى دين حق وهدى ،
ودين باطل وضلال ، وكما أشرنا قبل من أن الحق والباطل لا يتعايشان في محل ، ولا
يتصافيان في موطن ، فذلك اقتضى أن يكون لكل منهما دار وملاذ يقيم فيه أحكامه
ويدير شؤونه ويحفظ أهله وأنصاره وليكون قاعدة ومنطلقاً لنشر عقائده وشرائعه ، ومن
هذه المقدمة ندرك أن انقسام العالم إلى دارين لا مناص منه وأن التدافع بينهما سيبقى
.قائماً ودائماً إلى أن تزيل إحداهما الأخرى

[1] - متفق عليه عن جابر رضي الله عنه.

[2] - متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[3] - متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

[4] - ومن هنا نرى هشاشة وبطلان دعوات الخضوع التي تنافح وتكافح من أجل التعايش السلمي ، والابتعاد عن صدام الحضارات ، وقيام الجميع (المسلمين والكفار) تحت عباءة الاحترام المتبادل ، وهذه الدعوات إن كانت من الكفرة فحسب فالأمر هين ، فهو لا يعدو عند العقلاء النبهاء أن يكون أسلوباً جديداً مبتكراً ماكراً للحد من قوة الإسلام المتصاعدة يوماً بعد يوم ، ولوضع حدود مؤقتة يضمنون بها استمرارهم في الكيد والدس والإفساد المبطن ، ولكن أن تلقى هذه الأفكار المفضوحة من أمة الإسلام بل من كبرائها دعاة وأنصاراً يقعدون لها ويدللون عليها وينكرون على مخالفها فهذا هو العجب العجاب.

دار الكفر كما عرفها الفقهاء

دار الكفر كما عرفها الفقهاء

أولاً: عند علماء الأحناف :

قال الكاساني -رحمه الله- : [لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها ، واختلفوا في دار الإسلام بماذا تصير دار الكفر؟

: إنها لا تصير دار الكفر إلا بثلاث شرائط :قال أبو حنيفة

ظهور أحكام الكفر فيها :أحدهما.

أن تكون متاخمة لدار الكفر :الثاني.

أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان الأول وهو أمان المسلمين ، :الثالث
وقال أبو يوسف ومحمد -رحمهما الله- : إنها تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها ، وجه قولهما أن قولنا دار الإسلام ودار الكفر إضافة دار إلى الإسلام وإلى الكفر ، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو إلى الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها ، كما تسمى الجنة دار السلام ، والنار دار البوار لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار ، وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما ، فإذا ظهر أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر ، فصحت الإضافة ، ولهذا صارت الدار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى ، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها والله سبحانه وتعالى أعلم.

وجه قول أبي حنيفة -رحمه الله- أن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر ، وإنما المقصود هو الأمن والخوف ، ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام ، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي [1]دار الكفر

قال العلامة التهانوي : [ودار الإسلام عندهم ما يجري فيه حكم إمام المسلمين من البلاد ، ودار الحرب عندهم ما يجري فيه أمر رئيس الكفار من البلاد كما في الكافي ، وفي الزاهدي أنها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين ، ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ، ولا خلاف في أنه يصير دار الحرب دار إسلام بإجراء بعض أحكام الإسلام فيها][2].

فهذه بعض نقولات من كلام علماء السادة الأحناف تبين حقيقة دار الإسلام وحقيقة دار الكفر في مذهبهم ، وخلاصة قولهم في تحديد مفهوم دار الكفر أو "دار الحرب" أن لهم في ذلك قولين : الأول : وهو قول الإمام أبي حنيفة - -رحمه الله- — إن الدار إنما تصير دار حرب أو يحكم عليها بأنها صارت دار حرب بثلاثة شروط ، ومتى فُقِد شرط منها فهي دار إسلام.

الشرط الأول: أن تكون متصلة بأرض الكفر ، فلا يفصل بينها وبين أرض الكفر دار للمسلمين ، أما إذا كانت دار الإسلام محيطة بها من كل جانب أو فصلت بينها وبين دار الكفر فإنها لا تصير بذلك دار حرب.

الشرط الثاني: أن لا يبقى فيها مسلم آمن بإيمانه ، ولا ذمي آمن بأمانه ، بمعنى أن لا يكون خوف المسلمين والذميين من الكافرين هو سمة ذلك البلد ، إضافة إلى ذلك فإن كان هناك أمان للمسلم والذمي فهو بالنظر إلى الأمان الأول الذي استحقوه واكتسبوه من الإسلام أصلاً ولهذا يكررون في عباراتهم (لا يبقى آمناً بالأمان الأول) ، فظاهره أن الأمان إن كان من جهة الكافرين المتغلبين لأي أمر كان فالشرط يعتبر مختلاً والأمان الظاهر في حكم العدم .

الشرط الثالث: أن تعلوها أحكام الكفر بحيث تكون هي الظاهرة في تلك الدار والمسيطرة عليها والحاكمة لأهلها ، قال ابن قدامة-رحمه الله - حاكياً مذهب الإمام أبي حنيفة : [وقال أبو حنيفة : لا تصير دار حرب حتى تجمع فيها ثلاثة أشياء ، أن تكون متاخمة لدار الحرب لا شيء بينهما من دار الإسلام ، الثاني : أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمن ، الثالث : أن تجري فيها أحكامهم][3]

ومما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن كلام الإمام أبي حنيفة إنما ينصب على الدار التي حكمها الإسلام ، وعلتها أحكامه وصارت يوماً ما دار إسلام بذلك ، ثم بعد هذا غلب عليها الكافرون وأجروا فيها أحكامهم فهي التي يشترط لتحولها دار حرب ما ذكر ، وهذا ما يشير إليه قول الكاساني : [واختلفوا في دار الإسلام بماذا تصير دار الكفر] ، وليس المقصود من كلامه أن كل دار كان المسلم آمناً فيها بإيمانه والذمي بأمانه ولم تكن متاخمة لدار العدو فهي دار إسلام ، حتى ولو لم تر نوره وتعلها أحكامه قط ، فكلام العلماء المنقول آنفاً يبين أن هذا ليس هو المقصود ، إذ الصيرورة هي بمعنى التحول من حال إلى حال ، والمعنى هنا هو تحول دار الإسلام إلى دار الكفر ، وهذا الأمر وإن كان في غاية الوضوح إلا أن التنبيه عليه مهم لا سيما في هذا العصر الذي ميعت فيه الحقائق وحرفت النصوص واتُّبِع المتشابه لأدنى مناسبة.

القول الثاني : وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن صاحبي أبي حنيفة – رحمهم الله - ، حيث يجعلانها دار حرب بمجرد علو أحكام الشرك عليها ، فهما يوافقان إمامهما في الشرط الثالث فقط ، وقد نقلنا من كلام علماء المذهب ما يبين كلاً من القولين.

ثانيا : مذهب الجمهور :

ذهب الجمهور من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة إلى أن الدار تكون دار حرب حيث غلب عليها الكفار وأجروا فيها أحكامهم ، كما أن الدار التي يغلب عليها المسلمون ويجرون فيها أحكام الإسلام تصير دار إسلام بذلك ، فالعبرة عندهم في الحكم على الدار تكون بالغلبة وما يجري فيها من الأحكام ، فقول الإمامين أبي يوسف ومحمد بن الحسن موافق لمذهب الجمهور ، كم جاء في المدونة في المذهب المالكي : [ألا ترى أن بلالا أسلم قبل مولاه فاشتراه أبو بكر فأعتقه وكانت الدار يومئذ دار حرب لأن أحكام الجاهلية كانت ظاهرة يومئذ](1) ، وقال ابن قدامة : [ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب في اغتنام أموالهم وسبي ذراريهم الحادثين بعد الردة](2) ، وقال الإمام ابن القيم-رحمه الله- : [قال الجمهور : دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت فيها أحكام الإسلام ، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها ، فهذه الطائف قريبة من مكة جدا لم تصر دار إسلام بفتح مكة وكذلك الساحل](3) ، قال القاضي أبو يعلى الحنبلي – رحمه الله- : [وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفر فهي دار إسلام ،وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهي دار كفر](4)

وقال عبد القادر البغدادي الشافعي-رحمه الله- : [كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهلها بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية ، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة إن كان فيهم ذمي ، ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنة فهي دار الإسلام ، وإذا كان الأمر على ضد ما ذكرناه في الدار فهي دار الكفر](1) ، وكلام العلامة البغدادي بالنسبة لغلبة الكافرين وإجراء أحكامهم حتى يحكم على الدار بأنها دار كفر ظاهر ، ولكن قوله : [ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنة] ، لم يظهر لي وجه إضافة هذا القيد ، لأن هناك حقبة من التاريخ قهر فيها أهل البدعة – وهم الجهمية – أهل السنة وامتحنوهم وألزموهم بمذهبهم وولوا المناصب من وافق قولهم ، وكانوا هم أولي الأمر وذوي السلطان وأصحاب الشوكة ، وذلك كما وقع زمن محنة الإمام أحمد -رحمه الله- في القول بخلق القرآن ، ومع ذلك لم يشتهر عن أحد من العلماء المعاصرين للمحنة أو غيرهم القول بأن الدار انقلبت دار كفر ، فينظر ما وجه زيادة ما

قاله العلامة البغدادي.

وإذا كان أهل الذمة في مدائنهم لا] : -وقال الإمام أبو محمد ابن حزم -رحمه الله
يمازجهم غيرهم فلا يسمى الساكن فيهم لإمارة عليهم أو لتجارة بينهم كافراً ولا مسيئاً
، بل هو مسلم محسن ، ودارهم دار إسلام لا دار شرك ، لأن الدار إنما تنسب
: -، وقال العلامة الشوكاني -رحمه الله (2)[للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها
الاعتبار بظهور الكلمة فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا]
يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذوناً له بذلك من أهل
الإسلام فهذه دار إسلام ، ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها لأنها لم تظهر بقوة
الكفار ولا بصولتهم كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى والمعاهدين
(3)[الساكنين في المدائن الإسلامية وإذا كان الأمر بالعكس فالدار بالعكس

***

وبهذا يظهر – والله أعلم – وحسب مذهب الجمهور ومن وافقهم من علماء الأحناف
أن الدار يحكم عليها باعتبار الأحكام التي تعلوها والتي لأهلها القوة والغلبة ، فإن
كانت أحكام الإسلام هي الجارية حكم على الدار بأنها دار إسلام ، ولو لم يكن أكثر
أهلها مسلمين ، وإن كانت القوة والغلبة لأحكام الكفر حكم على الدار بأنها دار كفر
وإن كان أكثر سكانها مسلمين ، وهذا الذي ذهب إليه الجمهور هو الذي يظهر
رجحانه -والله تعالى أعلم- ، وذلك لأن الشارع قد رتب بعض الأحكام الشرعية
المتعلقة بدار الحرب ودار الإسلام وإن لم ترد هذه التسمية بعينها (دار الحرب) في

الكتاب أو السنة ، وإنما وردت السنة بتسميتها أرض العدو كما في صحيح مسلم
أنه كان ينهى أن يسافر بالقرآن إلى] : r وغيره عن عبد الله بن عمر عن رسول الله
.[أرض العدو ، مخافة أن يناله العدو

يظهر التغير المباشر لتلك الأحكام بمجرد غلبة r ومن خلال الاستقراء لسيرة النبي
الإسلام على دار من الديار التي كانت تحت سلطان المشركين وشوكتهم ، فمثلاً
الهجرة من مكة إلى المدينة كانت أمراً واجباً لم يُستثن منه إلا المستضعفون كما قال
إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا [: تعالى
مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ
إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ * جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً
، قال الإمام ابن جرير - (99 – 97النساء)] : حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً (النساء
في تفسير هذه الآية : [يعني جل ثناؤه بقوله : إن الذين توفاهم الملائكة -رحمه الله
إن الذين تقبض أرواحهم الملائكة ظالمي أنفسهم يعني مكسبي أنفسهم غضب الله
وسخطه ... قالوا فيم كنتم يقول : قالت الملائكة لهم فيم كنتم في أي شيء كنتم من
دينكم ؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض ، يعني قال الذين توفاهم الملائكة ظالمي
كنا مستضعفين في الأرض يستضعفنا أهل الشرك بالله في أرضنا وبلادنا : أنفسهم
بكثرة عددهم وقوتهم ، فيمنعونا من الإيمان بالله واتباع رسوله ، معذرة ضعيفة وحجة
واهية ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ، يقول فتخرجوا من أرضكم
ودوركم وتفارقوا من يمنعكم بها من الإيمان بالله واتباع رسوله إلى الأرض التي يمنعكم
أهلها من سلطان أهل الشرك بالله ، فتوحدوا الله فيها ، وتعبدوه وتتبعوا نبيه ، يقول الله
جل ثناؤه فأولئك مأواهم جهنم ، أي فهؤلاء الذين وصفت لكم صفتهم الذين توفاهم
الملائكة ظالمي أنفسهم مأواهم جهنم يقول : مصيرهم في الآخرة جهنم وهي
مسكنهم وساءت مصيرا ، يعني وساءت جهنم لأهلها الذين صاروا إليها مصيرا
ومسكنا ومأوى ، ثم استثنى جل ثناؤه المستضعفين الذين استضعفهم المشركين من

الرجال والنساء والولدان ، وهم العجزة عن الهجرة بالعسرة وقلة الحيلة وسوء البصر والمعرفة بالطريق من أرضهم أرض الشرك إلى أرض الإسلام من القوم الذين أخبر جل ثناؤه أن مأواهم جهنم أن تكون جهنم مأواهم للعذر الذي هم فيه على ما بينه تعالى : يقول الله جل ثناؤه فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ، يعني هؤلاء المستضعفين يقول لعل الله أن يعفو عنهم للعذر الذي هم فيه وهم مؤمنون ، فيتفضل عليهم بالصفح عنهم في تركهم الهجرة إذ لم يتركوها اختيارا ولا إيثارا منهم لدار الكفر على دار الإسلام ولكن للعجز الذي هم فيه عن النقلة عنها ، وكان الله عفوا غفورا يقول ولم يزل الله عفوا يعني ذا صفح بفضله عن ذنوب عباده بترك العقوبة عليها غفورا ساترا عليهم ذنوبهم بعفوه لهم عنها[(1)]

فلما فتحت مكة وأجريت عليها أحكام الإسلام وكان السلطان والغلبة فيها لأهل الإيمان تغير هذا الحكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم : [لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا][(2)] ، وللبخاري عن مجاشع بن مسعود : [لا هجرة بعد فتح مكة] ، وذلك لأن مكة بعد الفتح دخلت تحت سلطان المسلمين وقوتهم ، فوجوب الهجرة من مكة كان بسبب غلبة المشركين عليها وبسط سلطانهم على أهلها وقهرهم وظلمهم لمن آمن بها ، فلما تغلب عليها المسلمون وأزالوا عنها أحكام الشرك وأمن من فيها من المسلمين بسبب ما آتهم الله من القوة رفع حكم الهجرة الذي كان متعلقاً ، بها لأنها صارت من هذه الجهة كالمدينة تماماً ، وبهذا يتبين أن المعتبر في الحكم على الديار هو غلبة من يحكمها ونوع الأحكام التي تسري عليها والله تعالى أعلم.

ونسوق في هذا المعنى كلاماً جيداً - مع طوله – للدكتور محمد خير هيكل يقول فيه : [دار الإسلام : هي البلاد التي يكون نظام الحكم فيها هو النظام الإسلامي ، وفي الوقت نفسه يكون الأمن الداخلي والخارجي فيها هو بيد المسلمين من أبنائها ،

بمعنى أن القوة العسكرية التي تقر الأمن في الداخل ، وتحمي حدود البلاد من العدو
هذه القوة يسيطر عليها المسلمون ، بحيث لو شاركهم فيها غير – في الخارج
. المسلمين تكون مشاركتهم فيها ثانوية ، وتبقى السيطرة للمسلمين

هذا ، وتستنبط ضرورة وجود هذين الشرطين معا ، أي : الحكم بالإسلام ، والقوة الإسلامية الحامية للبلاد وأهلها ، في الداخل والخارج – تستنبط ضرورة وجود هذين الشرطين معا لصحة وصف البلاد بكونها دار إسلام من واقع مكة ، وواقع المدينة بعد الهجرة ، فقبل الهجرة كانت مكة وغيرها من بلاد الدنيا دار كفر ما في ذلك شك فلما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمسلمون إلى المدينة ، وأقام فيها الدولة الإسلامية وجدت أول دار إسلام في تاريخ المسلمين ، وبقيت مكة على حالها دار كفر ، ومن هنا نستطيع من إدراك واقع مكة ، وغيرها التي هي دار كفر ، وواقع المدينة التي كانت هي وحدها دار الإسلام – نستطيع من إدراك هذين الواقعين ، وما بينهما من مفارقات أن نستنبط المقومات التي على أساسها تكون الدار دار كفر ، أو دار إسلام ، فماذا كان واقع مكة وغيرها من بلاد الدنيا ؟ وما هي المتغيرات التي حصلت في واقع المدينة بعد أن أقيمت فيها دار الإسلام ؟ من الواضح أن الواقع الذي كان في مكة وغيرها بالنسبة للإسلام والمسلمين قد تحول من النقيض إلى النقيض في المدينة بعد الهجرة.

بطبيعة – في مكة وغيرها لم يكن الإسلام على مستوى البلاد هو الذي تنفذ أحكامه وإن كان قد ظهر شيء من شعائره كصلاة بعض المسلمين في ظل الكعبة – الحال أحيانا ، فلم يكن ذلك بقوة ذاتية من المسلمين يفرضون فيها هذا الشعار بشكل دائم ، وإنما كان ذلك بإذن من أصحاب القوة من الكفار ، أو بسكوتهم عن ذلك على مضض ، ولو أرادوا حسم هذا الأمر لفعلوا ، ومن جهة أخرى لم يكن المسلمين آمنين على أنفسهم إلا بقدر ما يمنحهم الكفار ذلك الأمان ، إما بالحماية المباشرة كما

كانت الحال مع البعض ، وإما بالسكوت عنهم ذلك السكوت الذي تقطعه صرخاتهم حين تنهال عليهم سياط الفتنة والتعذيب متى أراد الكفار ذلك ، كما كان كثير من المسلمين يعيشون تحت الاضطهاد الدائم ، والتهديد المقيم ، هذا ما كان عليه واقع مكة حيث يعيش المسلمون ، لا لظهور للإسلام فيها ، وإن ظهر شئ من شعائره فبإذن من الكفار، ولا أمان للمسلمين فيها ، وإن حصل الأمان فبحماية من الكفار ... هذا ، ولما هاجر المسلمين إلى المدينة اختلف الواقع ، فقد ظهر الإسلام على مستوى البلاد ، وصار في موقع الحكم والسلطان ، بقوة المسلمين الذاتية ، حتى صار الكفر في المدينة إذا ظهر شئ من شعائره إنما يظهر بإذن من المسلمين وذمة منهم – في الحدود المشروعة بطبيعة الحال- على عكس ما كان عليه الحال في مكة وغيرها ، وكذلك الأمان الذي تمتع به المسلمون في المدينة كان أمانا يستند إلى القوة الإسلامية التي تحميهم في الداخل والخارج حتى صار أمان الكفار في المدينة أمانا ممنوحا من قبل المسلمين بالذمة العهد ، على عكس ما كانت عليه الحال في مكة وغيرها ، وهكذا ندرك من المفارقات بين واقع مكة وغيرها قبل الهجرة ، وبين واقع المدينة بعد الهجرة أن هناك أمرين اثنين بتوافرهما معا أصبحت المدينة دار إسلام :
أولا : ظهور الإسلام بمعنى أن النظام العام الحاكم في البلاد هو النظام الإسلامي ،
ثانيا : تمتع المسلمين بالأمن الذي يستند إلى قوة المسلمين الذاتية.

والخلاصة أن كون المدينة بعد ما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إليها كانت هي وحدها دار الإسلام ، دون سائر أنحاء الأرض ، وأنها تميزت عن سائر بلاد الدنيا بالحكم الإسلامي ، وبأمان المسلمين الذاتي ، هذا الأمر يكفي دليلا على أن أي بلد لا تصير دار إسلام ولا توصف بكونها دار إسلام إلا بما صارت به المدينة دار إسلام ، الحكم بالإسلام ، والقوة الذاتية : وهي لم تصر كذلك إلا بهذين الشرطين وهما الشيء الأول : فرض الحكم :للمسلمين ، تلك القوة التي يتمكنون بها من شيئين بالإسلام على هذه الدار ، الشيء الثاني : بسط الحماية عليها ، وتوفير الأمن فيها ...

(1)]ومعنى هذا أنه إذا تخلف أحد الأمرين لا تكون البلاد دار إسلام

ومن هنا يتبين كما ذكرنا من قبل أن الحكم على الدار بكونها دار إسلام أم دار كفر لا تعلق له بعدد سكان المسلمين أو نسبتهم ، ولا ينظر في ذلك إلى قلتهم أو كثرتهم بل المعتبر هو القوة التي تسيطر والأحكام التي تجري ، ولكن ننبه إلى أن حرمة المسلم في نفسه وعرضه وماله وأهله باقية حيثما كان ، سواء في دار إسلام أم دار كفر ، لا يختلف في حقه من ذلك شيء ، وذلك لعموم الأدلة القاضية بحرمة المسلم كقول لا] : r ، وقوله (2)]كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه] : r النبي الثيب : يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث ، وقوله عليه الصلاة (3)]الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة إن] : r ، وقوله (4)]والسلام : [لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في ، وهذه الأحاديث وغيرها لم تخص حرمة دمه أو عرضه أو ماله (1)]بلدكم هذا بمكان دون مكان ولا زمان دون زمان ، ولا يحل ترك هذه النصوص الصريحة الجازمة الواضحة والاعتماد في ردها على ظنون وأوهام لا تقوى أن تكون بمجردها أدلة معتمدة فضلاً عن معارضة الأدلة الشرعية القاطعة ، ولهذا فقد هون الإمام الشوكاني من أثر التعرض لذكر دار الإسلام أو دار الكفر لأن أصل الأحكام لا تتعلق بوصفهما واعلم أن التعرض لذكر دار الإسلام ودار الكفر قليل الفائدة] : فقال في هذا الشأن جدا لما قدمنا لك في الكلام على دار الحرب ، وأن الكافر الحربي مباح الدم والمال على كل حال ما لم يؤمن من المسلمين ، وأن مال المسلم ودمه معصومان بعصمة

، وكلام الإمام الشوكاني إنما سقناه فقط لأجل (2)[الإسلام في دار الحرب وغيرها تنصيصه على ثبوت عصمة دم ومال المسلم حيثما كان سواء في دار الإسلام أو في دار الحرب ، أما ما ذكره من قلة فائدة التعرض لذكر دار الإسلام ودار الحرب فغير مسلم على هذا الإطلاق ، وفي بيان بقاء عصمة دم المسلم وماله حيثما كان يقول عن بلد ماردين هل هي بلد حرب أم بلد] :رحمه الله- عندما سئل -شيخ الإسلام سلم ؟ وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا ؟ وإذا وجبت عليه الهجرة ولم يهاجر وساعد أعداء المسلمين بنفسه أو ماله هل يأثم في الحمد لله ، دماء السلمين : ذلك ؟ وهل يأثم من رماه بالنفاق وسبه به أم لا ؟ فأجاب وأموالهم محرمة حيث كانوا في ماردين أو غيرها ، وإعانة الخارجين عن شريعة دين الإسلام محرمة سواء كانوا أهل ماردين أو غيرهم ، والمقيم بها إن كان عاجزا عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه ، وإلا استحبت ولم تجب ، ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم ، ويجب عليهم الامتناع من ذلك ، بأي طريق أمكنهم ، من تغيب أو تعريض ، أو مصانعة ، فإذا لم يمكن إلا بالهجرة تعينت ، ولا يحل سبهم عموما ورميهم بالنفاق ، بل السب والرمي بالنفاق يقع على الصفات المذكورة في الكتاب والسنة ، فيدخل فيها بعض أهل ماردين وغيرهم ، وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة : فيها المعنيان ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام ، لكون جندها مسلمين ، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار ، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه](1) .

وبغض النظر عن جعل الدار التي ذكرها شيخ الإسلام وما يشابهها قسما ثالثاً أم لا ، فإن المقصود هنا أن حرمة المسلم في نفسه وماله وعرضه لا تتغير بتغير الديار ، بل وقال الشيخ سليمان بن . يبقى مصون الدم والمال والعرض حيثما حل وأينما نزل :-رحمه الله-سحمان النجدي

على دار إسلام وحَلَّ بها الوجل =إذا ما تولى كافرٌ متغلبٌ

وأظهرها فيها جهاراً بلا مهل = وأجرى بها أحكامَ كفرٍ علانياً

ولم يَظهر الإسلام فيها ويُنتحل=وأَوْهَى بها أحكام شرع محمد

كما قاله أهل الدراية بالنِحَل=فذى دار كفر عند كل محقق

فرُبَّ امريء فيهم على صالح العمل=وما كل مَنْ فيها يُقال بكفره

[1] -(بدائع الصنائع : 7/130)

[2] -(موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون : ٧٧٩/١).

[3] -(المغني : 9/25)

(1) (المدونة الكبرى : ٣ /22).

(2) -(المغني : ٢٥/٩).

(3) - (أحكام أهل الذمة : 2/728).

(4) -(المعتمد في أصول الدين٢٧٦).

(1) -(أصول الدين: 270)

(2) -(المحلى : 11/200)

(3) -(السيل الجرار : ٧٥٧/٤)

(1) -(تفسير الطبري : ٢/ ٢٣٣)

(2) - متفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنه

(1) -(الجهاد والقتال في السياسة الشرعية١/٦٦٩- ٦٧١).

(2) - رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) - متفق عليه عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(4) - رواه أحمد والبيهقي وغيرهما عن حنيفة الرقاشي ، وصححه الشيخ الألباني في (صحيح الجامع : 7662)

(1) - متفق عليه عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(2) -(السيل الجرار : ٥٧٦/٤)

(1) (مجموع الفتاوى : 28/240-241)

مسألة في تحول دار الإسلام إلى دار كفر **مسألة في تحول دار الإسلام إلى دار كفر**

بما أن الدار يحكم عليها باعتبار الأحكام التي تعلوها ، ولمن تكون القوة والغلبة فيها ، فلا يوجد ما يمنع من تحول دار الإسلام إلى دار كفر بهذا الاعتبار ، وذلك إذا تغلب الكافرون عليها وأجروا فيها أحكامهم وكانت القوة والغلبة لهم ، وقد اختلف العلماء في تحول دار الإسلام إلى دار كفر ، فذهب بعض الشافعية إلى أن دار الإسلام لا يمكن أن تصير دار كفر وحرب بأي حال من الأحوال ، حتى ولو تغلب عليها الكفرة وأجروا فيها أحكامهم ، وأجلوا المسلمين عنها ، مستدلين بقول النبي r : [الإسلام يعلو ولا يعلى عليه](1)

قال الشربيني الشافعي : [ولو غلب الكفار على بلدة يسكنها المسلمون كطرسوس لا تصير دار حرب](2) ، وقال الإمام النووي رحمه الله عند كلامه عن حكم اللقيط معدداً أقسام دار الإسلام : [فاللقيط يوجد في دار الإسلام أو دار الكفر ، الحال الأول : دار الإسلام وهي ثلاثة أضرب :

أحدها : دار يسكنها المسلمون فاللقيط الموجود فيها مسلم وإن كان فيها أهل ذمة تغليباً للإسلام.

الثاني: دار فتحها المسلمون وأقروها في يد الكفار بجزية فقد ملكوها أو صالحوهم ولم يملكوها ، فاللقيط فيها مسلم إن كان فيها مسلم واحد فأكثر ، وإلا فكافر على الصحيح .

الثالث: دار كان المسلمون يسكنونها ثم جلوا عنها وغلب عليها الكفار...](3) فكما ترى فقد عد الدار التي حكمها الإسلام يوما وسكنها المسلمون ثم تغلب عليها الكفار من أقسام دار الإسلام ولهذا قال بعدها معلقاً : [وأما عد الأصحاب الضرب

الثالث دار إسلام فقد يوجد في كلامهم ما يقتضي أن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم ، ورأيت لبعض المتأخرين تنزيل ما ذكروه على ما إذا كانوا لا يمنعون المسلمين منها فإن منعوهم فهي دار كفر] ، وقال الرملي الأنصاري عند كلامه على حكم اللقيط يوجد في دار الإسلام : [إذا وجد صغير لقيط بدار الإسلام ولو كان فيها أهل ذمة كدار فتحها المسلمون ثم أقروها بيد كفار صلحا أو بعد ملكها بجزية ، أو دار غلبهم ، وهذا لا يختلف عن المنقول قبله ، إلا أن هذا ليس (1)]عليها الكفار وسكنوها قول الشافعية كلهم ، بل نقل ابن قدامة عن الشافعي نفسه خلاف هذا حيث قال : [فصل ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب في اغتنام أموالهم ، إلا إن (2)]وسبي ذراريهم الحادثين بعد الردة – إلى أن قال – وبهذا قال الشافعي كان مقصود ابن قدامة هو موافقة الإمام الشافعي لهم فيما ذكره من الأحكام لا في الاسم ، بمعنى أنه وإن كان معهم في إجراء أحكام دار الحرب على دماء أهلها المرتدين وأموالهم وأبنائهم إلا أنه لا يسمي الدار (دار حرب) وهذا محتمل في كلام ابن قدامة وليس بظاهر والله تعالى أعلم ، وقال الماوردي -رحمه الله- عند كلامه عن أما دار الشرك فعلى ثلاثة أضرب أيضاً ... والضرب] :حكم اللقيط في دار الحرب الثالث : كان من بلاد الإسلام التي غلب عليها المشركون حتى صارت دار شرك (3)]كطرسوس وإنطاكية، وما جرى مجرى ذلك من الثغور المملوكة على المسلمين فقد نص على أن طرسوس التي تغلب عليها الكافرون أصبحت بغلبتهم دار كفر خلافاً لما نقلناه سابقاً عن بعض الشافعية ، ونشير هنا إلى أن القائلين بأن دار الإسلام لا يمكن أن تتحول بحال إلى دار كفر يوجد في أقوالهم نوع تناقض ، فمما ذكروه في هذا الصدد أن المسلم المقيم في دار الكفر وله قوة وشوكة يستطيع بها أن يمنع نفسه ويقيم شعائر دينه لا يجوز له أن يهاجر إلى دار الإسلام معللين ذلك بأن انتقاله إلى دار الإسلام يجعل الموضع الذي كان يقيم فيه دارَ كفر قال الإمام النووي : [قال صاحب الحاوي فإن كان يرجو ظهور الإسلام هناك بمقامه فالأفضل أن يقيم ، قال : وإن قدر على الامتناع في دار الحرب والاعتزال وجب عليه المقام بها لأن موضعه دار إسلام فلو هاجر لصار دار حرب فيحرم ذلك ، ثم إن قدر على قتال الكفار ودعائهم

. (4)[إلى الإسلام لزمه وإلا فلا والله أعلم

فكيف يصير مكانه دار حرب وهم يجعلون الموطن الذي صار دار إسلام لا يمكن أن يتحول إلى دار حرب مطلقاً ؟ ولكن يمكن أن يقال إن الماوردي يرى انقلاب دار الإسلام دارَ حرب كما نقلته عنه قريباً في حق طرسوس وعليه فلا يلزمه التناقض ، إلا أن الشربيني – وهو من القائلين بعدم تغير صفة الدار – قد نقل كلام الماوردي هذا وأقره وجعله استثناء عن استحباب الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام فقال : محل استحبابها – أي الهجرة - ما لم يرجُ ظهور الإسلام هناك بمقامه ، فإن :[تنبيه رجاه فالأفضل أن يقيم ، ولو قدر على الامتناع بدار الحرب والاعتزال وجب عليه . (1)[المقام بها ، لأن موضعه دار إسلام فلو هاجر لصار دار حرب فيحرم ذلك

إلا أن بعض علماء الشافعية تنبه لهذا الأمر وشعر باحتمال تطرق التناقض لهذا التقرير فتحاشى ذلك وجعل لها تخريجاً وسماها دار إسلام صورة لا حكماً ، قال العلامة ابن لأن محله دار إسلام أن كل : حجر الهيتمي -رحمه الله- : ["تنبيه" يؤخذ من قولهم محل قدر أهله فيه على الامتناع من الحربيين صار دار إسلام ، وحينئذ الظاهر أنه يتعذر عوده دار كفر وإن استولوا عليه كما صرح به الخبر الصحيح : " الإسلام يعلو ، فقولهم لصار دار حرب المراد به صيرورته كذلك "صورة لا حكما" "ولا يعلى عليه وإلا لزم أن ما استولوا عليه من دار الإسلام يصير دار حرب ، ولا أظن أصحابنا يسمحون بذلك ... ثم رأيت الرافعي وغيره ذكروا نقلاً عن الأصحاب أن دار الإسلام ثلاثة أقسام : قسم يسكنه المسلمون ، وقسم فتحوه وأقروا أهله عليه بجزية ملكوه أو .لا ، وقسم كانوا يسكنونه ثم غلب عليه الكفار

قال الرافعي وعدهم القسم الثاني يبين أنه يكفي في كونها دار إسلام كونها تحت استيلاء الإمام وإن لم يكن فيها مسلم قال : وأما عدهم الثالث فقد يوجد في كلامهم ما يشعر بأن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم ، ورأيت لبعض المتأخرين أن

.محله إذا لم يمنعوا المسلمين منها وإلا فهي دار كفر انتهى

وما ذكره عن بعض المتأخرين بعيد نقلاً ومدركاً كما هو واضح ، وحينئذ فكلامهم
، (2)]صريح فيما ذكرته أن ما حكم بأنه دار إسلام لا يصير بعد ذلك دار كفر مطلقاً
وقال الرملي -رحمه الله- : [واعلم أنه يؤخذ من قولهم : لأن محله دار الإسلام أن
كل محل قدر أهله فيه على الامتناع من الحربيين صار دار إسلام ، وحينئذ فيتجه
الإسلام يعلو ولا يعلى ": تعذر عوده دار كفر وإن استولوا عليه كما صرح به في خبر
." عليه

، وإلا لزم أن ما "صورة لا حكماً"فقولهم لصار دار حرب المراد به صيرورته كذلك
: وقال العجلي أيضاً (1)]استولوا عليه من دار الإسلام يصير دار حرب وهو بعيد
صورة لا حكما" إذ ما حكم بأنه " : وقوله فيحرم أن يصيره باعتزاله عنه دار حرب أي]
(2)]دار إسلام لا يصير بعد ذلك دار كفر مطلقاً

رحمه - - وقد نقلنا من قبل مذهب أبي حنيفة وصاحبيه في ذلك ، وقلنا إن أبا حنيفة
الله- – لا يحكم على الدار بأنها دار كفر ما لم تتوفر فيها شروط ثلاثة ، أولها : علو
أحكام الكفر عليها ، ثانيها : أن تلتصق بدار الحرب من كل جهة ، ثالثها : أن لا يبقى
فيها مسلم ولا ذمي آمنا بأمنه الأول ، أما صاحباه فيجعلان الدار دار كفر بمجرد علو
: أحكام الكفر وغلبة الكافرين عليها وقد قال السرخسي الحنفي مبينا وجه كلا القولين
وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إذا أظهروا أحكام الشرك فيها – أي في]
الدار التي غلبوا عليها – فقد صارت دارهم دار حرب لأن البقعة إنما تنسب إلينا أو
إليهم باعتبار القوة والغلبة ، فكل موضع ظهر فيه حكم الشرك فالقوة في ذلك
الموضع للمشركين فكانت دار حرب، وكل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام
تعالى يعتبر تمام القهر والقوة ، -فالقوة فيه للمسلمين ، ولكن أبو حنيفة -رحمه الله
لأن هذه البلدة كانت من دار الإسلام محرزة للمسلمين ، فلا يبطل ذلك الإحراز إلا

بتمام القهر من المشركين ، وذلك باستجماع الشرائط الثلاث ، لأنها إذا لم تكن متصلة بالشرك فأهلها مقهورون بإحاطة المسلمين بهم من جانب ، فكذلك إن بقي فيها مسلم أو ذمي آمن ، فذلك دليل عدم تمام القهر منهم ، ثم ما بقي شيء من آثار الأصل فالحكم له دون العارض كالمحلة إذا بقي فيها واحد من أصحاب الخطة فالحكم له دون السكان والمشترين ، وهذه الدار كانت دار إسلام في الأصل ، فإذا بقي فيها مسلم أو ذمي فقد بقي أثر من آثار الأصل فبقي ذلك الحكم](3)

وقال الكاساني : [وجه قولهما إن قولنا دار الإسلام ودار الكفر إضافة دار إلى الإسلام وإلى الكفر ، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو إلى الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها ، كما تسمى الجنة دار السلام والنار دار البوار ، لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار ، وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما ، فإذا ظهر أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر فصحت الإضافة ، ولهذا صارت الدار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى ، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها والله أعلم ، وجه قول أبي حنيفة -رحمه الله- أن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر ، وإنما المقصود هو الأمن والخوف ، ومعناه : أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام ، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفر ، والأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر ، فكان اعتبار الأمان والخوف أولى ، فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلى الاستئمان بقي الأمن الثابت فيها على الإطلاق فلا تصير دار الكفر ، وكذا الأمن الثابت على الإطلاق لا يزول إلا بالمتاخمة لدار الحرب ، فتوقف صيرورتها دار الحرب على وجودهما ، مع أن إضافة الدار إلى الإسلام احتمل أن يكون لما قلتم واحتمل أن يكون لما قلنا وهو ثبوت الأمن فيها على الإطلاق للمسلمين وإنما يثبت للكفرة بعارض الذمة والاستئمان ، فإن كانت الإضافة لما قلتم تصير دار الكفر بما قلتم ، وإن كانت الإضافة لما قلنا لا تصير دار الكفر إلا بما قلنا

، فلا تصير ما به دار الإسلام بيقين دار الكفر بالشك والاحتمال ، على الأصل المعهود أن الثابت بيقين لا يزول بالشك والاحتمال ،بخلاف دار الكفر حيث تصير دار الإسلام لظهور أحكام الإسلام فيها لأن هناك الترجيح لجانب الإسلام ، لقوله عليه الصلاة والسلام : " الإسلام يعلو ولا يعلى " فزال الشك ، على أن الإضافة إن كانت باعتبار ظهور الأحكام لكن لا تظهر أحكام الكفر إلا عند وجود هذين الشرطين ، أعني المتاخمة وزوال الأمان الأول ، لأنها لا تظهر إلا بالمنعة ، ولا منعة إلا بهما ، وعلى مقتضى ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة أفتى ابن (1)]والله سبحانه وتعالى أعلم عابدين بأن جبل الدروز في سوريا ، والذي كان تحت سيطرتهم ، وتجري فيه أحكامهم وتحكم قضاتهم ، أفتى – رغم ذلك كله – بأنه دار إسلام ، لما فقد أحد الشروط وبهذا ظهر : الثلاثة وهو اتصاله بدار الكفر قال – -رحمه الله- - في ذلك : [قلت أن ما في الشام من جبل تيم الله المسمى بجبل الدروز وبعض البلاد التابعة ، كلها دار إسلام ، لأنها وإن كانت لها حكام دروز أو نصارى ، ولهم قضاة على دينهم ، وبعضهم يعلنون بشتم الإسلام والمسلمين ، لكنهم تحت حكم ولاة أمورنا ، وبلاد الإسلام محيطة ببلادهم من كل جانب ، وإذا أراد ولي الأمر تنفيذ أحكامنا فيهم نفذها](1)

هذا وقد ذهب بعض العلماء إلى أن دار الإسلام لا تصير دار كفر وإن غلب عليها الكفار وأجروا أحكامهم ما دام فيها مسلمون وتقام فيها شعائر الإسلام كصلاة لأن بلاد الإسلام لا تصير دار حرب] : الجماعة والجمعة ونحوها ، قال الدسوقي ، ونظير هذا ما أجاب (2)]بأخذ الكفار لها بالقهر ما دامت شعائر الإسلام قائمة فيها به الإمام الرملي عندما سئل عن "أراغون" وهي في الأندلس وقد تغلب عليها النصارى ، وأقروا المسلمين فيها ، وضربوا عليهم خراج الأرض يؤخذ منهم بقدر ما يستخرجونه منها ، ولم يظلموا في أموالهم ولا في أنفسهم ، ويقيمون الصلوات في المساجد ، ويظهرون شعائر الإسلام جهرةً ، ويقيمون شريعة الله علنا فهل تجب عليهم الهجرة أم لا ؟ فأجاب الإمام الرملي : [بأنه لا تجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم ،

لقدرتهم على إظهار دينهم به ، ولأنه صلى الله عليه وسلم بعث عثمان يوم الحديبية إلى مكة لقدرته على إظهار دينه بها ، بل لا تجوز الهجرة منه ، لأنه يرجى بإقامتهم به إسلام غيرهم ، ولأنه دار إسلام ، فلو هاجروا منه صار دار حرب[(3)]

فجملة الأقوال في تحول دار الإسلام إلى دار الكفر هي :

الأول: أن الدار تصير دار كفر بمجرد تغلب الكفار عليها وإجراء أحكامهم على أهلها.

الثاني: أن دار الإسلام لا يمكن أن تنقلب دار كفر بأي حال من الأحوال حتى ولو أخذها الكفار وأجلوا عنها المسلمين وأقاموا فيها أحكامهم.

الثالث: أن دار الإسلام إذا أخذها الكفار وتغلبوا عليها وكان السلطان لهم ولكن بقي فيها مسلمون يقيمون شعائر دينهم فإنها لا تزال في هذه الحالة دار إسلام ولا تصير دار كفر.

الرابع: أن دار الإسلام إنما تصير دار حرب بتوفر شروط ثلاثة وقد ذكرناها مراراً وهو قول الإمام أبي حنيفة -رحمه الله تعالى .

والذي ينبغي أن يقال هو أن العبرة بالمسميات والحقائق لا بمجرد الأسماء والصور ، فكما أن الدار التي كانت بأيدي الكافرين ، وتجري عليها أحكامهم ، ولهم فيها القوة والمنعة الشوكة ، إذا غلب عليها أهل الإسلام ، وجرت عليها أحكامه ، فإنها تصير بذلك دار إسلام بالاسم والحقيقة ولو بقي فيها كفار ذميون ، فكذلك دار الإسلام التي تحكم بشرائعه وله فيها القوة والغلبة والسلطان ، إذا تبدل حالها وغلب عليها الكافرون أيا كان جنسهم وملتهم ، وأجروا عليها أحكامهم فإنها تصير بذلك دار كفر ولا يبقى معنى في التشبث بوصفها دار إسلام مع هذه الحال ، لأنها لا تختلف في

شيء عن دار الكفر التي لم يفتحها المسلمون أصلا اللهم إلا في تعين إرجاعها إلى الحكم الإسلامي ، وفرضية مقاتلة غاصبيها ، أو في كون غالب سكانها من المسلمين وإن لم يكن هذا دائما ، فالأندلس وهي ما تسمى اليوم بأسبانيا ، قد فتحها المسلمون بسيوفهم وسقط فيها آلاف الشهداء ، وتخرج منها الكثير من أفذاذ العلماء ، واستنارت بنور الإسلام وهديه أحقاباً طويلة ، ونعمت بحكمه قروناً مديدة ، ثم دارت الدائرة على المسلمين ، وتغلب عليها النصارى الصليبيون ، فاستأصلوا منها الإسلام والمسلمين ولم يبقوا فيها أحداً ممن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ومنذ سقوطها وإلى اليوم هي تحت حكمهم وسلطانهم وليس بينها وبين بلدان النصارى الأخرى مثل بريطانيا وأمريكا وغيرها من الفروق إلا المعالم الإسلامية التي صارت مزاراً للسياح ومرتعاً للسفاح ، فهل مع مثل هذه الحال والصفة يقال إن الأندلس ما زالت دار إسلام سواء في الصورة أو الحكم ، لا شك في بُعْدِ هذا القول وضعفه ، والحاصل أنه وكما أن دار الكفر تنقلب إلى دار إسلام – وهذا موضع اتفاق – بظهور أحكامه عليها فكذلك دار الإسلام تنقلب إلى دار كفر إذا غلبت عليها فإن كون الأرض دار كفر ، أو دار إسلام] : -أحكامه ، قال شيخ الإسلام –رحمه الله ، أو إيمان ، أو دار سلم ، أو حرب ، أو دار طاعة ، أو معصية ، أو دار المؤمنين ، أو الفاسقين ، أوصاف عارضة لا لازمة ، فقد تنتقل من وصف إلى وصف ، كما ينتقل ، ومن هذا ما حدث [(1)]الرجل بنفسه من الكفر إلى الإيمان والعلم وكذلك بالعكس رحمه الله- - : - - عند تغلب العبيديين على مصر حيث قال فيها شيخ الإسلام [ولأجل ما كانوا عليه من الزندقة والبدعة بقيت البلاد المصرية مدة دولتهم نحو مائتي سنة قد انطفأ نور الإسلام والإيمان ، حتى قالت فيها العلماء إنها كانت دار ردة ونفاق كدار مسيلمة الكذاب][(2)].

أما عن الشروط التي نقلت عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- حتى تصير الدار دار كفر فقد ردها ابن قدامة بقوله : [ولنا أنها دار كفار فيها أحكامهم فكانت دار حرب كما لو اجتمع فيها هذه الخصال أو دار الكفرة الأصليين][(1)]

وبهذا يتبين أن القدر الحقيقي الذي تصير به الدار دار كفر هو علو أحكام الكافرين وجريانها عليها ، حتى ولو كان أكثر سكانها من المسلمين ، تماما كما لو ضربت الجزية على قوم من الكافرين وصارت أحكام الإسلام هي المهيمنة والجارية ، فإن الدار بذلك تصبح دار إسلام دون النظر إلى سكانها ، أما اشتراط كون الدار التي يحكم عليها بأنها دار كفر لا بد أن تكون منفصلة عن دار الإسلام ، فلا يظهر بالتأمل أن له تأثيرا حقيقيا ، إذ ما معنى قربها أو بعدها من دار الإسلام إذا كانت الأحكام الجارية والمسيطرة والغالبة هي أحكام الكفار ، وأي تأثير لهذا القرب مادام المسلمون تحت سلطانهم وقهرهم وتحكمهم قوانينهم ، ومما يدل على ذلك أن الله سبحانه قد ذكر الهجرة في كتابه وحث عليها وبين ما أعده للمهاجرين ، وتوعد الباقين بين أظهر الكافرين مع قدرتهم على الخروج ، وعلق الوعيد على أمر واحد وهو عدم القدرة على إظهار الدين ، ومعلوم أن العجز عن إقامة الدين وإظهار شعائره إنما يوجد حين تكون الغلبة للكافرين ، لأن الضعف يقابله القوة كما قال سبحانه : [إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً * فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوّاً غَفُوراً] (النساء٩٧ - ٩٩) ، فلما احتج هؤلاء الذين لحقهم الوعيد بالاستضعاف ظنا منهم أنه عذر لهم في ترك الهجرة التي هي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام ، وردت عليهم الملائكة حجتهم بأن أرض الله واسعة فيمكن إزالة هذا الاستضعاف بالهجرة والخروج ، علمنا من ذلك أن مدار الأمر ومناط الحكم وتعليقه إنما هو في القدرة على إزالة الاستضعاف الناتج عن قوة الكافرين وغلبتهم ، ومعلوم أن تمام القوة والتمكين والاستطاعة لا يمكن إلا حيث تكون للمسلمين دولة وشوكة وسلطان يقيمون بها أحكام الله تعالى ،كما أن تمام تمكن الكافرين وبلوغهم الغاية في القهر والإذلال للمسلمين لا يتحقق إلا حينما تكون لهم القوة والشوكة والسلطان والذي يتمثل في دولة يحكمونها ، ومن المعلوم أن الهجرة هي جزء من الأحكام الناشئة عن تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار كفر.

قال الشيخ أبو المنذر الساعدي – فك الله أسره – في بيان أن بعض الأدلة على أن مناط الحكم على الدار إنما هو الغلبة والأحكام الجارية :

1- كانت الحبشة دار كفر ، مع أن المسلمين فيها آمنون مظهرون لشعائرهم ، ومثلها اليوم كثير من بلاد الغرب النصرانية ، حيث يسمح فيها للمسلمين بإظهار شعائرهم ويأمنون فيها على أنفسهم ، ومع هذا لا يقول أحد بأن الحبشة أو أمريكا أو بريطانيا دار إسلام ، وذلك لأن ظهور الشعائر فيها ليست بقوة المسلمين ، وإنما بإذن الكفار .

2- كانت المدينة في ابتداء الهجرة دار حرب آمنة ، ولم تصبح دار إسلام إلا بعد أن استقر النبي r فيها ، ولذلك لما ذكر الحافظ رحمه الله نوعي الهجرة قال : [**الأول : الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن كما في هجرتي الحبشة ، وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة .الثاني : الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان وذلك بعد أن استقر النبي r** بالمدينة ، وهاجر إليه من أمكنه ذلك من المسلمين](1)

3- كانت مكة دار حرب إلى أن فتحت ، مع أنها كانت وقت صلح الحديبية آمنة للمسلمين يقيمون فيها شعائرهم ولا يتعرض لهم أحد .

4- كانت خيبر دار إسلام مع أن سكانها يهود ، لكن الغلبة وظهور الكلمة كانت للمسلمين](2).

إذا تبين هذا ونظرنا في حال أغلب ديار المسلمين اليوم وما يعلوها من أحكام الكفر والجاهلية من القوانين الوضعية ، وعلمنا أنها قد فرضت على المسلمين فرضاً وأقيمت فوقهم قسراً وأجريت عليهم قهراً ، وألزموا بالتحاكم إليها إلزاماً ، وقدمت فيها على أحكام الشرع الحنيف ، وصارت هي الغالبة المسيطرة على الديار ، حتى أصبح من العسير أن يأخذ المسلم حقه وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية ، ذلك لأن المحاكم التي تحكم بشرع الله صارت منعدمة فيها ، وإن وجد منها شيء فهو في جوانب محددة مقيدة لا تتجاوزها أو تتعداها وهي ما يسمونها بالأحوال الشخصية ، هذا مع ما داخلها من التشويه والتلبيس والمزج بشيء من لوثة تلك القوانين الوضعية والنظم الطاغوتية ، حيث وضعت في قوالب وسكك لا يمكنها الخروج منها والانفكاك عنها فهي تابعة وليست متبوعة ، ومحكومة وليست حاكمة ، ولهذا كانت مسألة الحكم بما أنزل الله وما يتصل بها من أحكام من أكثر القضايا – إن لم

تكن أكثرها على الإطلاق – بحثا ومناقشة وتناولا لها في الكتب والرسائل والبحوث والفتاوى والمحاضرات ، زد على ذلك كله أن المسلمين الملتزمين بدينهم الحق لم يعودوا آمنين في هذه الديار ، بل هم مطاردون مضيق عليهم عرضة في كل حين للاضطهاد والتنكيل والتشريد على أيدي حكام هذه البلدان ، لا لشيء إلا لأنهم رجعوا للحق ودعوا إليه ، ولا أظن أن أحدا يماري أو ينكر مثل هذه الحقائق التي أصبحت اليوم أبين من الشمس في رابعة النهار ليس دونها حجاب ، وإلا فما بال سجون هؤلاء الطواغيت قد غصت بالشباب المسلمين المستمسكين بالهدى والحق بينما أعداء الله ورسوله من الملحدين والعلمانيين واليهود والنصارى يعربدون ويفسدون عقائد المسلمين ويهدمون دينهم ويعبثون بأخلاقهم ، ويشاقون الله ورسوله على مرأى من الناس ، ولهم في ذلك كله من هؤلاء الطغاة كامل الحماية وتمام التقدير والتبجيل والاحترام والحفاوة وتوفير سبل العيش في أرقى مستوياته ، إذا تبين هذا وعلمنا أن مناط الحكم على الديار – ألا وهو اعتبار الأحكام التي تعلوها وتهيمن عليها- قد وجد فيها وغدا واضحا جليا وسمة بارزة مميزة لها استطعنا أن نحكم على هذه الديار التي صفتها ما ذكرنا بأنها ديار حرب وكفر وردة ، وإن كان صوت الأذان يرفع فوق مآذنها أو الجماعات تقام في مساجدها ، أو العيدين تصلى في مصلياتها أو المنابر تهتز بالخطب فوقها ، أو أن أكثر سكانها من المسلمين ، فكل هذا لا يغير من الحكم شيئا ، لأنه ليس مناطا للحكم ، ولا مداره عليه ، فإن المساجد اليوم في كثير من الدول الغربية النصرانية ، ومثل ذلك المراكز والهيئات الإسلامية ، ونسبة المسلمين في تلك البلاد عالية وإن لم يكونوا الأكثر ، بل أغلب هذه الدول أصبحت آأمن للمسلم من كثير من الدول التي افتتحها المسلمون وكانت يوما ما دار إسلام ، ومع ذلك فإن ديارهم ديار كفر وحرب ، وكما ذكرنا من قبل ونبهنا عليه ونعيده هنا لأهميته أن هذا الحكم إنما هو للديار فقط ، وهو صفة لها وليس لساكنيها ، ولا تلازم بين الحكم على الدار بأنها دار كفر وبين الحكم على أهلها بأنهم كفار ، فالمسلم تبقى حرمة نفسه وماله ودمه وعرضه أينما وجد وحيثما حل ، ولا ينبغي الخلط بين الأمرين ، فإنه كما حكم بعض الناس على بعض هذه الديار بأنها ديار إسلام وجعلوا حكامها ولاة أمور يجب السمع والطاعة لهم ونتج عن ذلك أحكام منحرفة زائغة ، وفي المقابل هناك من يفهم من القول بأن هذه البلاد أصبحت ديار كفر أن أهلها صاروا بذلك

كفارا مرتدين ورتبوا على ذلك أحكاما واستخلصوا نتائج هي أشد ضلالا وأكثر زيغاً من القول الأول ، والحق وسط بين هذين القولين ، فلا الديار التي غلبت عليها أحكام المرتدين ونظمهم وقوانينهم يحكم عليها بأنها ديار إسلام بمجرد أن أكثر أهلها مسلمون ، ولا سكانها يستحقون الحكم عليهم بالكفر والردة بناء على أن الديار التي يقطنونها هي كذلك ، وقد نقلنا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية عندما سئل عن ماردين ، وكلامه ينطبق تماما على هذه الديار من حيث التفصيل ، وذلك بغض النظر عن جعلها قسما ثالثا كما هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية في ماردين ، أو جعلها ديار كفر كما هو قول الجمهور وهو الراجح إن شاء الله.

ولعل أبرز الصور التي تنطبق على هذه البلدان من حيث الحكم والوصف ومن حيث اعتبار حال أهلها وإبقاؤهم على حكم الإسلام رغم تسلط المرتدين عليها هو ما جرى من غلبة العبيديين على مصر وإجراء أحكامهم الكفرية على أهلها ، مع إقامتهم لكثير من شعائر الإسلام الظاهرة كالجمع والعيدين والصلوات الخمس والأذان و إن مزجوا كثيرا من هذه العبادات ببدعهم ، ومع ذلك فقد أفتى العلماء بأن دارهم قد صارت دار كفر وردة ، ولم ويستلزم من ذلك أن يكون جميع من فيها كفارا بمجرد ذلك ، وقد نقلنا ما ذكره شيخ لما -الإسلام -رحمه الله- تعالى في ذلك ، ومن المعلوم أن صلاح الدين الأيوبي -رحمه الله تغلب على مصر وأزال دولة العبيديين عنها وأعاد الحكم لأهل السنة لم يستتب سكانها ولم يحكم عليهم بالكفر والردة باعتبار سابق بقائهم تحت حكم المرتدين ، بل أنقذهم من ظلم أولئك المارقين الزنادقة وأرجع الدولة إلى حوزة المسلمين.

قال الإمام الذهبي -رحمه الله- : [قال القاضي عياض : أجمع العلماء بالقيروان أن حال بني عبيد حال المرتدين والزنادقة](1).

فإنهم :وقال الإمام محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله- : [قصة بني عبيد القداح ظهروا على رأس المائة الثالثة ، فادعى عبيد الله أنه من آل علي بن أبي طالب ، ومن ذرية فاطمة ، وتزيَّ بزي أهل الطاعة والجهاد في سبيل الله ، فتبعه أقوام من البربر من أهل المغرب وصار له دولة كبيرة من المغرب ولأولاده من بعده ، ثم ملكوا مصر

والشام ، وأظهروا شرائع الإسلام ، وإقامة الجمعة والجماعة ، ونصبوا القضاة والمفتين
، لكن أظهروا الشرك ومخالفة الشريعة ، وظهر منهم ما يدل على نفاقهم وشدة كفرهم
أنهم كفار وأن دارهم دار حرب مع إظهار شعائر الإسلام ، وفي : ، فأجمع أهل العلم
مصر من العلماء والعباد أناس كثير ، وأكثر أهل مصر لم يدخل معهم فيما أحدثوا من
الكفر ، مع ذلك : أجمع العلماء على ما ذكرنا ، حتى إن بعض أهل العلم المعروفين
بالصلاح قال : لو أن معي عشرة أسهم لرميت بواحد منها النصارى المحاربين ،
ورميت بالتسعة بني عبيد ولما كان زمن السلطان محمود بن زنكي أرسل إليهم جيشا
عظيما بقيادة صلاح الدين ، فأخذوا مصر من أيديهم ، ولم يتركوا جهادهم بمصر
، فهذا النص بيِّنٌ فيما ذكرنا من عدم التلازم بين [(1)]لأجل من فيها من الصالحين
الحكم على الدار بأنها دار كفر وردة بسبب ما يعلوها من أحكام الكافرين ولأجل
تغلبهم عليها ، وبين بقاء إسلام سكانها المحكومين بتلك القوانين والمقهورين بسلطان
الكافرين ، فالحكم على الدار لا يعني إطلاقا الحكم على السكان ، وذلك كأهل
الذمة الذين لا يكونون مسلمين مع إقامتهم في دولة الإسلام وجريان أحكامه عليهم ،
وقد أشار الشيخ محمد أبو زهرة إلى ثمرة الخلاف بين الجمهور وأبي حنيفة في
لعل ثمرة الخلاف بين الرأيين تظهر في عصرنا] :صيرورة دار الإسلام دار كفر بقوله
تكون الأقاليم الإسلامية من أقصى المغرب :هذا ، فإنه على تطبيق رأي أبي حنيفة
إلى سهول تركستان وباكستان ديارا إسلامية ، لأنها إن كان سكانها لا يطبقون أحكام
. الإسلام ، يعيشون بأمان الإسلام الأول وبذلك تكون الديار ديارا إسلامية

وبتطبيق رأي أبي يوسف ومحمد ومن معهما من الفقهاء تكون الأقاليم الإسلامية لا
.[(2)]تُعد دار إسلام بل دار حرب ، لأنها لا تظهر فيها أحكام الإسلام ولا تطبق

وننقل هنا كلاماً جيداً للدكتور عبد الله بن أحمد القادري حول واقع كثير من البلدان
الإسلامية في هذا العصر وتوضيح مناط الحكم على الديار ، وأن الحكم عليها بأنها
دار حرب وكفر لا يلزم منها أن يكون أهلها كذلك كفارا فقال بعد كلام طويل له حول

حقيقة دار الإسلام ودار الكفر : [ولكن يجب أن يبين هنا ما تصير به البلاد الإسلامية دار كفر والباحث يميل إلى تلك القاعدة وهي : "أن أي بلد كانت فيه القوة والسلطان للكفار الذين يطبقون أحكام الكفر ويقصون أحكام الإسلام من حياة الناس السياسية والاجتماعية والعسكرية ولا يستطيع المسلمون أن يطبقوا من أحكام الإسلام إلا ما أذن به ذوو السلطان الكفرة مما لا تعلو به كلمة الله ولا تسقط به راية الكفر فإن ذلك البلد الذي تحققت فيه هذه الأمور هو دار كفر وليس دار إسلام" ولو كان أغلب سكانه مسلمين ، ولو كان حكام الكفر ينسبون أنفسهم إلى الإسلام ، لأن العبرة في دار الإسلام بظهور أحكام الله فيها وكون كلمة الله هي العليا ، والعبرة في دار الكفر بظهور أحكام الكفر وكون مناهج الحياة فيها هي مناهج كفر لا مناهج إسلام .

ولا يهولن القارئ إن هذه القاعدة تنطبق على بلدان أغلب سكانها مسلمون يقيمون شعائر دينهم التي أذن لهم بإقامتها حكامهم المحاربون لله ولرسوله وللمؤمنين ، فإن العبرة ليست بكثرة من ينتسب إلى الإسلام وإنما هي بمن يطبق أحكامه ويظهرها وينصرها ، ويظهر ذلك بعكس هذه المسألة ، وهو أن يغلب المسلمون على بلد أغلب سكانه كفار فيقيمون في ذلك البلد أحكام الإسلام وهم أقل من سكانه فإنه يكون دار إسلام وليس دار كفر ، فكذلك إذا استولت شرذمة من الكفار على بلد أغلب سكانه مسلمون فأقامت تلك الشرذمة في هذا البلد أحكام الكفر فإنه يصير بلاد كفر وليس بلاد إسلام ومن أوضح الأمثلة على ذلك ألبانيا التي لا زالت أسماء بعض حكامها أسماء مسلمين وأغلب سكانها مسلمون ولكن الزمرة الحاكمة فيها اشتطت في تطبيق أحكام أعظم كفر وجد على ظهر الأرض وهو الإلحاد الماركسي ، وإذا كانت ألبانيا أصبحت دار كفر بذلك فما الفرق بينها وبين بلدان أخرى في غير أوروبا تسير في نفس هذا السبيل ويعلن للملأ حكامها بأنهم لينينيون ماركسيون أو علمانيون لا يعترفون بحكم الله في جزئية من الجزئيات وقد يخدعون المسلمين بالإذن لهم بتطبيق بعض الأحكام التي لا يرون من تطبيقها ضررا على حكمهم الكافر .

ولا يلزم من إطلاق اسم دار الكفر على تلك الديار كفر جميع سكانها فقد يكون منهم المسلم المغلوب على أمره ومنهم الكافر الغالب ولا عبرة بقلة أو بكثرة وقد تكون البلاد بلاد إسلام فيستولي عليها الكفار ويطبقون فيها أحكام الكفر فتنقلب دار كفر كما أن بعض الديار تكون دار كفر فيستولي عليها المسلمون ويطبقون فيها أحكام الإسلام فتنقلب دار إسلام وهكذا ... والدليل الواضح من الواقع وهو أن الكفرة الذين يطبقون أحكام الكفر ويستميتون في إبقائها وتثبيتها لو دعاهم داع إلى الإسلام وإظهار أحكامه بدلا من الكفر لما استجابوا له بل إنهم لينصبون له العداء ويستعدون لحربه كما يفعل الكفار في بلاد الكفر الأصلية [(1)] .

والآن وبعد أن عرفنا حكم هذه الديار التي ألغت شريعة الرحمن وأقامت شريعة الشيطان وسلطت على الناس أنظمة الكفر والظلم ، وألزمتهم بالحكم بها والتحاكم إليها ، وأجبرتهم على التخلي عن أحكام الله تعالى ، ومنعتهم من إقامتها فيما بينهم ، آن الأوان أن نشرع في الكلام على إقامة الحد في دار الحرب والذي نقصد به أصالة هو إقامتها في البلدان المذكورة وبالله نستعين .

(1)- رواه الدار قطني والبيهقي عن عائذ بن عمرو ، وحسنه الشيخ الألباني في الإرواء : ١٢٦٨ ، وصحيح الجامع: 2778

(2)- (مغني المحتاج : ٣٦٢/٢) ، ومثل ذلك في (حاشية البجيرمي الشافعي: ١٨٩/٣) وفيها أيضاً قوله دار حرب " أي صورة لا حكماً ، إذ ما حكم بأنه دار " : [إسلام لا يصير بعد ذلك دار كفر مطلقاً (4/266).

(3)-(روضة الطالبين : 5/433)

(1)- (شرح كتاب غاية البيان: 1/307)

(2)-(المغني : 9/25)

(3)-(الحاوي الكبير : ٤٨١/٩)

(4)-(روضة الطالبين : 10/282)

(1)-(مغني المحتاج : 4/289)

(2)-(تحفة المحتاج : 9)

(1)-(نهاية المحتاج : 8)

(2)-(حاشية الجمل : 5)

(3)-(المبسوط : 10/114)

(1)-(بدائع الصنائع : 7/130)

(1)-(حاشية ابن عابدين : 4/174)

(2)-(حاشية الدسوقي : ٢/188)

(3)-(فتاوى الرملي بهامش الفتاوى الكبرى للهيتمي : ٤/٥٢ - ٥٤ نقلا عن كتاب

(اختلاف الدارين للدكتور إسماعيل لطفي ٢٦ - ٦٣

، وله نظير هذا الكلام في مواطن متعددة من (مجموع الفتاوى : ٤٥/٢٧)-(1)
مجموع الفتاوى.

(35/139 : مجموع الفتاوى)-(2)

(12/284 : المغني)-(1)

(1/16:فتح الباري)-(1)

وبل الغمامة في بيان أحكام الإمامة :٧٧) ، وهو كتاب كان الشيخ قد شرع) -(2)
في كتابته أوائل عام ٢٠٠١ م ، وبسبب ظروف التنقل والمطاردات وكثرة الأشغال لم يستطع إكماله حتى جاءت أحداث الحادي عشر من سبتمر ، فانقطع عن الكتابة فيه زمناً مع احتفاظه بنسخة يتنقل بها من بلد إلى بلد ، إلى أن قدر الله ووقع في الأسر ، وبقي بعض الأخوة الفضلاء محتفظاً بمسودة للكتاب مع عدم اكتماله ، وقد كتب له وفقه الله- مقدمة طيبة ، نسأل الله أن ييسر طباعته – أخونا الفاضل الشيخ عطية الله وإخراجه.

(15/151سير أعلام النبلاء)-(1)

(مختصر السيرة : ٤٩)-(1)

(الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي : ٣٤٣)-(2)

(605 -1/604 : الجهاد في سبيل الله)-(1)

بيان معنى الحد لغة وشرعاً بيان معنى الحد لغة وشرعاً

هو الفصل بين الشيئين حتى يتميزا عن بعضهما ، كحدود الأرض : الحد في اللغة وحدود الدار وحدود الحرم ونحو ذلك قال في لسان العرب : [الحد : الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر ، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر ، وجمعه الحد : الحاجز بين الشيئين ، وحد كل] : ، وقال الجوهري في الصحاح [.حدود منتهاه ، تقول حددت الدار أحدها حدا والتحديد مثله ، ... والحد المنع ، : شيء ومنه قيل للبواب حداد .. ، ويقال للسجان حداد ، لأنه يمنع من الخروج أو لأنه :يعالج الحديد من القيود ، قال الشاعر

[.يقول لي الحداد وهو يقودني إلى السجن لا تجزع فما بك من بأس

: أما عن معنى الحد كما ورد في الكتاب والسنة فقد

قال ابن منظور : [وحدود الله تعالى الأشياء التي بين تحريمها وتحليلها ، وأمر أن لا يتعدى شيء منها فيتجاوز إلى غير ما أمر فيها أو نهى عنه منها ، ومنع من مخالفتها ، .واحدها حد ، وحد القاذفَ ونحوه يحده حدا : أقام عليه ذلك

فحدود الله عز وجل ضربان : ضرب منها حدود حدها للناس في مطاعمهم :الأزهري

ومشاربهم ومناكحهم وغيرها مما أحل وحرم وأمر بالانتهاء عما نهى عنه منها ونهى عن تعديها ، والضرب الثاني : عقوبات جعلت لمن ركب ما نهى عنه كحد السارق وهو قطع يمينه في ربع دينار فصاعدا ، وكحد الزاني البكر وهو جلد مائة وتغريب عام ، وكحد المحصن إذا زنى وهو الرجم ، وكحد القاذف وهو ثمانون جلدة ، سميت حدودا لأنها تحد أي تمنع من إتيان ما جعلت عقوبات فيها ، وسميت الأولى حدودا لأنها نهايات نهى الله عن تعديها.

قال ابن الأثير وفي الحديث ذكر الحد والحدود في غير موضع ؛ وهي محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب ، وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين ، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة ومنه قوله تعالى : [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا] ، ومنه ما لا يتعدى كالمواريث المعنية وتزويج الأربع ، ومنه قوله تعالى : [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا] ، ومنها الحديث : إني أصبت حدا فأقمه علي ، أي أصبت ذنبا أوجب عليَّ حدا أي عقوبة ، وفي حديث أبي العالية : إن اللمم ما بين الحدين حد الدنيا وحد الآخرة ، يريد بحد الدنيا ما تجب فيه الحدود المكتوبة كالسرقة والزنا والقذف ، ويريد بحد الآخرة ما أوعد الله تعالى عليه العذاب كالقتل وعقوق الوالدين وأكل الربا[(1)] .

وقد ورد لفظ الحدود في كتاب الله تعالى كثيراً وكذا في سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومداره على هذين المعنيين أي الفصل بين الشيئين ، والمانع من التعدي إلى شيء آخر ، فكل من ارتكب معصية فقد تعدى حدا من حدود الله ويكون قدر التعدي بحسب عظم تلك المعصية ، وكذلك بالنسبة للعقوبات المقدرة سميت حدوداً لأن كل من زنى أو قذف أو سرق أو قطع الطريق أو شرب الخمر فقد استحق أن تقام عليه العقوبة التي تمنعه من العود إلى تلك المعصية ، ولينزجر غيره من الاقتداء به فيها ، فبين الحق والباطل حد يفصل بينهما ويميز أحدهما عن الآخر ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : [الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات ، لا يعلمهن كثير

من الناس ، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ، ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا وإن حمى الله محارمه](2)

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله- : [وأصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما ، وحد الدار ما يميزها ، وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره ، وسميت عقوبة الزاني ونحوه حداً لكونها تمنعه المعاودة ، أو لكونها مقدرة من الشرع ، وللإشارة إلى المنع سمي البواب حداداً ، قال الراغب : وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى] تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا [، وعلى فعلٍ فيه شيء مقدر ، ومنه قوله تعالى]وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ [، وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدوداً ، فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر من الزيادة عليه والنقصان منه](3) ، فمن ذلك قوله تعالى :]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا [: البقرة : ١٨٧) ، وقوله سبحانه)] الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا [(البقرة: ٢٢٩) ، وقوله عز من قائل)]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ [: النساء : ١٣) ، وقوله)]الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [(التوبة :٩٧)، وقوله)]ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ [: المجادلة : ٤) ، وقوله) سبحانه]لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ [: الطلاق:١) ، وقال سبحانه)]وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا [النساء :١٤) ، ومن) السنة قوله r : [لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله](1) ، وقوله صلى الله عليه وسلم :[أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود](2) ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : [مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على

سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ، فإن هم تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا[(3)] ، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : [من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره[(4)].

قال العلامة ابن القيم -رحمه الله- : [التي حدود الله تعدي هو فالعدوان : العدوان فيها قال: [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا] في قربانها وعن آية في تعديها عن فنهى ، آية ، وهذا لأن حدوده سبحانه هي النهايات الفاصلة بين الحلال والحرام ، ونهاية الشيء تارة تدخل فيه فتكون منه ، وتارة لا تكون داخلة فيه فتكون لها حكم المقابلة ، فبالاعتبار الأول نهى عن تعديها ، وبالاعتبار الثاني نهى عن قربانها[(5)] ،

وقال شيخ الإسلام -رحمه الله- : [وقد جاء في كتاب الله تعالى في موضع : [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا] فلا يجوز قربان شيء ، والحدود هنا نهايات المحرم وأولها ، وفي موضع : [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا] من المحرم ، والحدود هنا نهايات الحلال فلا يجوز تعدي الحلال[(1)].

تعريف الحد في اصطلاح الفقهاء :

فكما علمنا فإن معنى الحد في الشرع قد اشتمل على المعاني السابقة ، إلا أن الفقهاء قد قصروه على بعض تلك المسميات فصار في عرفهم جارياً عليها ومحصوراً فيها.

فالحد في اصطلاح الفقهاء : عقوبة مقدرة في الشرع لأجل حق الله تعالى : قال العلامة الكاساني الحنفي-رحمه الله- : [وفي الشرع عبارة عن : عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى عز شأنه ، بخلاف التعزير فإنه ليس بمقدر ، قد يكون بالضرب وقد

يكون بالحبس وقد يكون بغيرهما ، وبخلاف القصاص فإنه وإن كان عقوبة مقدرة لكنه يجب حقاً للعبد حتى يجري فيه العفو والصلح ، سمي هذا النوع من العقوبة حداً لأنه يمنع صاحبه إذا لم يكن متلفاً وغيرَه بالمشاهدة ، ويمنع من يشاهد ذلك ويعاينه إذا لم يكن متلفاً لأنه يتصور حلول تلك العقوبة بنفسه لو باشر تلك الجناية فيمنعه ذلك من المباشرة [(2) ، وقال العلامة التهانوي-رحمه الله- في تعريف الحد عند الفقهاء : عقوبة مقدرة تجب حقاً لله تعالى ، فلا يسمى القصاص حداً لأنه حق العبد ولا التعزير] لعدم التقدير ، والمراد بالعقوبة هاهنا ما يكون بالضرب أو القتل أو القطع ، فخرج عنه الكفارات ، فإن فيها معنى العبادة والعقوبة ، وكذا الخراج فإنه مؤنة فيها عقوبة ، هذا هو المشهور ، وفي غير المشهور : عقوبة مقدرة شرعا ، فيسمى القصاص حداً ، لكن الحد على هذا على قسمين : قسم يصح فيه العفو ، وقسم لا يقبل فيه العفو، والحد على الأول لا يقبل الإسقاط بعد ثبوت سببه عند الحاكم [(3) ، وبنحو هذا عرفه أهل المذاهب ، وكلمتهم تتفق على أن العقوبات المقدرة شرعاً تسمى حدوداً ، وإذا أطلقت كلمة حدود في كلامهم فإنها تنصرف لهذا المعنى دون سواه ، فصار معنى الحد في عرف الفقهاء واصطلاحهم هو ما ذكرناه فقط ، وقد وردت عدة أحاديث صحيحة بتسمية العقوبات المقدرة حدوداً على وجه العموم ، كما جاء تنصيصا على بعض العقوبات بعينها.

فمن الأول قول النبي صلى الله عليه وسلم : [أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود] (1) ، ففي هذا الحديث قسم النبي صلى الله عليه وسلم العقوبات إلى قسمين ، وجعل لكل قسم حكما خاصا به :

القسم الأول: وهو الحدود ، والمقصود بها هنا العقوبات التي جاءت مبينة في الشرع من حيث الصفة والقدر كحد القذف والزنى وقطع الطريق والسرقة.

القسم الثاني: وهو ما يرجع في اختياره وصفاً وقدراً إلى اجتهاد الإمام ونظره ، وهو ما

يعرف بالتعزير وسيأتي الحديث عنه إن شاء الله ، وفرَّق بين الأمرين بأن الحدود المقدرة لا تقبل الإقالة بأي حال من الأحوال وتحرم فيها الشفاعة بعد بلوغها الإمام ، والناس فيها سواسية ، أما التعزير فينظر فيه إلى مرتكبه وحاله فقد يقام على شخص ويعفى فيه عن شخص آخر ،

من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله] : r ويبين ذلك قول النبي ، فهذا يبين أن الحدود لا شفاعة فيها بعد بلوغها الحاكم وهو موضع (2)[في أمره اتفاق من الفقهاء ، وقد روى البيهقي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد ، ولا شك أن المقصود بالحدود في هذه الأحاديث العقوبات المقدرة ، (3)[وجب وذلك لأن عقوبة التعزير تجوز فيها الشفاعة والعفو كما سيأتي وقد نقل ابن عبد البر الاتفاق على ذلك ، ويزيد ذلك بياناً حديث المرأة المخزومية التي سرقت لما كلَّم أسامة رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : [يا أسامة أتشفع في حد من حدود الله تعالى ؟ إنما أهلك بني إسرائيل أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت ، وهذا الحديث نص على أن قطع اليد – وهو عقوبة (4)[محمد سرقت لقطعت يدها مقدرة – يسمى حداً ، وهو مبين للأحاديث التي قبله الناهية عن الشفاعة في الحدود ، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : [فإن الحدود في لفظ الكتاب والسنة يراد بها الفصل بين الحلال والحرام : مثل آخر الحلال وأول الحرام ، فيقال تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ [: ويقال في الثاني]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا [: في الأول ، والأولى والأظهر (1)[وأما تسمية العقوبة المقدرة حداً فهو عرف حادث]تَقْرَبُوهَا أن يقال أما قصر الفقهاء معنى الحد على العقوبات المقدرة فهو عرف حادث لأنه وكما رأينا فإن إطلاق الحد على هذا النوع منها جاء كثيراً في لسان الشارع ، فتسمية العقوبة المقدرة حداً ليس أمراً حادثاً وإنما الحادث هو قصر الاسم عليها وحصره فيها ونفيه عما سواها ، وهذا ما يدل عليه كلام ابن القيم -رحمه الله- حيث يقول : [الحد

في لسان الشارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء ، فإنهم يريدون بالحدود : عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة ، والحد في لسان الشارع أعم من ذلك . فإنه يراد منه هذه العقوبات تارة ، ويراد منه نفس الجناية تارة كقوله تعالى [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا] : وقوله تعالى [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا] ويراد به تارة جنس العقوبة وإن لم تكن مقدرة[(2)].

وبالجملة فيمكن القول بأن لفظ الحدود يأتي في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة على معان:

الأول: العقوبات المقدرة بالشرع كعقوبة الزنا والقذف والسرقة ، فمما دل على هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : [أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود] ، وقوله صلى الله عليه وسلم : [تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب] في أحاديث أخرى ذكرت بعضها قبلُ ، ومن أقوال الصحابة رضي الله عنهم قول عبد الرحمن بن عوف : [إن أخف الحدود ثمانون][(3)] ، وعن علي رضي الله عنه قال : [ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت وأجد في نفسي منه شيئا إلا صاحب الخمر ، فإنه لو مات وديته وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه][(4)].

الثاني: ما يحتمل أن يكون قصد به العقوبات المقدرة وغير المقدرة معاً فيكون لمطلق العقوبة ، وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم : [من أصاب حداً فجعل الله له عقوبته في الدنيا فالله أعدل من أن يثني على عبده العقوبة في الآخرة ، ومن أصاب حداً فستره الله عليه وعفا عنه فالله أكرم من أن يعود في شيء قد عفا عنه][(1)] ، وكقوله صلى الله عليه وسلم : [من أصاب ذنباً فأقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته][(2)] ، وإن كان قوله : [حد ذلك الذنب] يشعر بأن له حداً أو عقوبة معهودة معروفة ، وهذا لا يكون إلا في الحدود المقدرة.

الثالث: أن يراد به عين المعصية التي يحد عليها ، كما في قول الرجل الذي جاء

– ، وبوب عليه البخاري (3)[النبيَّ صلى الله عليه وسلم : [أصبت حداً فأقمه علي
رحمه الله - بقوله : باب إذا أقر بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه؟ ، وكحديث
عمران بن حصين : [أن امرأة من جهينة أتت نبي الله صلى الله عليه سلم وهي حبلى
من الزنى فقالت : [يا نبي الله أصبت حداً فأقمه علي فدعا نبي الله صلى الله عليه
، فإنها أرادت (4)[وسلم وليَّها فقال : أحسن إليها فإذا وضعت فائتني بها ففعل
.ارتكاب موجب الحد ، وهو من باب تسمية السبب باسم المسبَّب

[: أن يطلق ويراد منه كل ما نهى عنه الشارع الحكيم ، كما في قوله تعالى :الرابع
، أو يقصد بها ما يفصل بين الحلال والحرام ، كما في]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا
أي لا تتجاوزوا ما شرعت لكم إلى غيره]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا [: قوله تعالى
ذاكراً بعضاً من هذه المعاني التي يرد لها لفظ -، قال ابن رجب الحنبلي -رحمه الله
الحدود وملخصاً لها تلخيصاً جيداً وذلك في شرحه لحديث النبي صلى الله عليه
وسلم : [إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء
، قال : (5)[فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها
[وأما حدود الله التي نهى عن اعتدائها فالمراد بها جملة ما أذن في فعله ، سواء كان
على طريق الوجوب أو الندب أو الإباحة ، واعتداؤها : هو تجاوز ذلك إلى ارتكاب ما
ِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ [: نهى عنه ، كما قال تعالى
، والمراد : من أمسك بعد أن طلق بغير (229 :البقرة)]فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ
معروف أو سرح بغير إحسان أو أخذ مما أعطى المرأة شيئا على غير وجه الفدية التي
تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ [: أذن الله فيها ، وقال تعالى
وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ [: إلى قوله -]تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ
، والمراد : من تجاوز ما فرضه (14 -13النساء)]نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ
الله للورثة ففضَّل وارثا وزاد على حقه أو نقصه منه ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه
وسلم في خطبته في حجة الوداع : [إن الله أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية
قال : [ضرب الله مثلا r لوارث] ، وروى النواس بن سمعان رضي الله عنه عن النبي

صراطاً مستقيماً وعلى جنبتيِّ الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وعلى باب الصراط داع يقول : يا أيها الناس ادخلوا الصراط جميعا ولا تعوجوا وداع يدعوا من جوف الصراط ، فإذا أراد أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال : ويحك لا تفتحه فإنك إن تفتحه تلجه ، والصراط : الإسلام ، والسوران : حدود الله ، محارم الله ، وذلك الداعي على الصراط : كتاب الله ، والداعي : والأبواب المفتحة واعظ الله في قلب كل مسلم]خرجه الإمام أحمد وهذا لفظه ، والنسائي في : من فوق مثل الإسلام في هذا الحديث بصراط r تفسيره ، والترمذي وحسنه ، فضرب النبي مستقيم ، وهو الطريق السهل الواسع الموصل سالكه إلى مطلوبه ، وهو – مع هذا – مستقيم لا عوج فيه ، فيقتضي ذلك قربه وسهولته وعلى جنبتي الصراط يمنة ويسرة سوران وهما حدود الله ، وكما أن السور يمنع من كان داخله من تعديه ومجاوزته ، فكذلك الإسلام يمنع من دخله من الخروج عن حدوده ومجاوزتها وليس وراء ما حد الله من المأذون فيه إلا ما نهى عنه ، ولهذا مدح سبحانه الحافظين لحدوده وذم من لا الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ [: يعرف حد الحلال من الحرام كما قال تعالى ، وقد تقدم حديث القرآن وأنه (97 :التوبة)]يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ يقول لمن عمل به : حفظ حدودي ولمن لم يعمل به : تعدى حدودي ، والمراد : أن من لم يجاوز ما أذن له فيه إلى ما نهى عنه فقد حفظ حدود الله ، ومن تعدى ذلك فقد تعدى حدود الله ، وقد تطلق الحدود ويراد بها نفس المحارم ، وحينئذ فيقال لا ، والمراد النهي]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا [: تقربوا حدود الله ، كما قال تعالى عن ارتكاب ما نهى عنه في الآية من محظورات الصيام والاعتكاف في المساجد ، مثل القائم على] : r ومن هذا المعنى – وهو تسمية المحارم حدودا – قول النبي الحديث المشهور ، وأراد [... حدود الله والمداهن فيها كمثل قوم اقتسموا سفينة بالقائم على حدود الله المنكر للمحرمات الناهي عنها ، وفي حديث ابن عباس رضي قال : [إني آخذ بِحُجَزِكم أقول : اتقوا النار اتقوا الحدود قالها r الله عنهما عن النبي خرجه الطبراني والبزار ، وأراد بالحدود محارم الله ومعاصيه ، ومنه قول الرجل [ثلاثا .فإني أصبت حداً فأقمه علي : r الذي قال للنبي

حد : وقد تسمى العقوبات المقدرة الرادعة عن المحارم المغلظة حدوداً ، كما يقال أتشفع في حد] : لأسامة r الزنا ، وحد السرقة ، وحد شرب الخمر ، ومنه قول النبي ، يعني في القطع في السرقة ، وهذا هو المعروف من أسماء الحدود [من حدود الله (1)][في اصطلاح الفقهاء أهـ

وخلاصة القول في معنى الحد أنه يأتي في ألفاظ الشارع ويراد به عدة معان منها العقوبات المقدرة ، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحاح ، وورد بهذا المعنى كثيراً في كلام الصحابة ومن تبعهم ، أما حصر هذا اللفظ في العقوبات المقدرة وقصره عليها ، وحمل ألفاظ الشارع كلها على هذا المعنى فليس بصحيح ، بل ينظر إلى كل لفظ وسياقه الذي جرى فيه ، والقرائن التي تحف به ، والوقائع التي ارتبط بها ، فإن من أكبر الخطأ تقييد ألفاظ الشارع وحملها على اصطلاحات حادثة أقصى ما يقال فيها إنها بعض أفراد المعنى وليست كله ، وفي هذا يقول بكر أبو زيد معلقاً على كلام لابن القيم في هذا المعنى : [وإن هذا الموقف من ابن القيم -رحمه الله- تعالى- هو من فقه الكتاب والسنة فهذا العموم للفظ "الحد" في لسان الشارع تؤيده النصوص تعالى ، وقصر الحد على العقوبة المقدرة للجنايات يحتاج -التي ساقها -رحمه الله إلى دليل يفيد القصر ، وبعد التحري لم أر دليلا على هذا القصر ، وإنما هو محض اصطلاح دعاهم إليه – والله أعلم – أن تتميز العقوبات المقدرة عن غيرها لأهميتها وتميزها بأحكام خاصة بها تقريبا للأذهان ، وتيسيرا على الطالبين ولا مشاحة في الاصطلاح .. فابن القيم لا ينفي هذا الاصطلاح الفقهي في تعريف الحد ، ولكن يعارض بكل شدة أن يقضى بالاصطلاح الحادث على نصوص الشرع فتفسر بها ، (1)][وتقصر معانيها عليها ، ولا شك أن هذا من الغلط على نصوص الكتاب والسنة ، وفي هذا البحث إذ نتحدث عن إقامة الحدود في دار الحرب ، فإن المقصود بالحدود فيه هو العقوبات المقدرة المعروفة والتي جرى عليها عرف الفقهاء واصطلاحهم ، وسيأتي الكلام على العقوبات غير المقدرة (التعزيرات) ، وإنما أطلت

الكلام على معنى الحدود في الكتاب والسنة لما سينبني عليها من بعض الترجيحات في الجزء المتعلق بالتعزير .

(1)-(لسان العرب : 3/140)

(2)- رواه البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(3)-(فتح الباري : 12/85)

(1)- متفق عليه عن أبي بردة بن نيار.

(2)- رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي عن عائشة رضي الله عنها.

(3)- رواه أحمد ، والبخاري ، والترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(4)- رواه أحمد ، وأبو داود ، والحاكم ، والبيهقي وغيرهم عن عبد الله بن عمر ، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع : ٦١٩٦

(5)-(زاد المهاجر:1/14)

(1)-(بيان تلبيس الجهمية : 2/118)

(2)-(بدائع الصنائع : 7/33)

(3)-(موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون : ٦٢٣)

(1)- رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم عن عائشة ، وقد سبق قريباً.

(2) رواه أحمد وأبو داود والحاكم وغيرهم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، وقد مر قريباً.

(3)- ورواه أيضاً أبو داود ، والنسائي ، والطبراني في الأوسط ، والحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاصي ر ضي الله عنهم ، وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الجامع : ٢٩٥٤ .

(4)– متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

(1)-(مجموع الفتاوى : 28/348).

(2)-(إعلام الموقعين : 2/48).

(3)- رواه أحمد ومسلم وأبو داود وغيرهم.

(4)- متفق عليه.

(1)- أخرجه الترمذي ، وابن ماجة ، والحاكم ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، والبيهقي عن علي بن أبي طالب ، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع : ٥٤٢٣

(2)- رواه أحمد ، والحاكم ، والبيهقي وغيرهم عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه ، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع : ٦٠٣٩

(3)- رواه متفق عليه عن أنس رضي الله عنه.

رواه أحمد ، ومسلم وغيرهما عن عمران بن حصين رضي الله عنه - (4)

رواه الدار قطني عن أبي ثعلبة الخشني ، وقال الشيخ الألباني في تخريجه -(5)
لكتاب الإيمان لابن تيمية : حسن بشاهده ، وقال في تخريج الطحاوية : حسن لغيره
، وضعفه في ضعيف الجامع : 1597

(1)(جامع العلوم الحكم: 2/160 - 162)

(الحدود والتعزيرات عند ابن القيم : ٢٥)-(1)

حكم إقامة الحدود في دار الحرب حكم إقامة الحدود في دار الحرب

تبين لنا فيما سبق أن الديار التي تحكم اليوم بالقوانين الوضعية والنظم الجاهلية والآراء البشرية وتلزم الناس بالتحاكم إليها واللجوء إلى محاكمها هي ديار كفر وردة ، وقد ذكرنا من الأدلة وأقوال العلماء ما يغني عن الإعادة ، كما أوضحنا أن المقصود بالحدود التي نريد البحث في حكم إقامتها في تلك الديار هي العقوبات المقدرة كحد الزنا والقذف والسرقة والردة وشرب الخمر ، والموضوع بمجمله أكثر التصاقاً بالجماعات الإسلامية وخصوصاً الجهادية منها والتي تسعى بمجموعها لإقامة دين الله تعالى وإعادته إلى تلك البلاد ، فمبنى هذا البحث أننا وكما نعلم أن الحدود قد عطلت وألغيت في تلك الديار ، وإن أقيم منها شيء فهو بقيود وحدود ما أنزل الله بها من سلطان ، أو بقدر يكفي للتلبيس وإقناع السذج بشرعية تلك الأنظمة لينتصبوا

للدفاع عنها وإسباغ الشرعية عليها ، أو بما يكفل الحفاظ على الكراسي والعروش فقط ، وليس استسلاماً وانقياداً وإذعاناً لأمر الله تعالى ، ولا تعظيماً وتوقيراً وتقديماً لأحكامه ، ولذا تراهم يتخيرون من الأحكام ما يشاءون ويدعون ما يريدون ، وما أقاموه منها فعلى مضض وكره ، ولأنهم رأوا أن مصلحة إقامتها تكفل لهم البقاء في الحكم والاستمرار في استئصال شأفة الإسلام ، ودليل ذلك أن الاختيار يكون على العقوبات الرادعة التي يمكن إنزالها على من يتجرأ على انتقاد أو معارضة أو فضح تلك الأنظمة ، فكلما أراد نظام من هذه الأنظمة المرتدة التنكيل والتشريد بمن يعارضه من المسلمين ورغب في إسباغ الشرعية على عقوبة القتل المنزلة عليهم فزعوا إلى قول الله تعالى : [إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ] (المائدة: 33) ، ولا ترى من أحكام هذه الآية إلا القتل الذي اتخذ ذريعة وجعل وسيلة لحفظ الأنظمة والعروش ، فهم صيروا هذه الأحكام – التي جاءت رحمة للعالمين – ألعوبة تتقاذفها أهواؤهم يتخيرون منها ما يشاءون .

وإذا كان كلام العلماء الأوائل حول هذه المسألة منصباً في الأغلب على إقامة الحدود على الجند الضاربين في دار الحرب ، فإنهم أيضاً تعرضوا لحكم من ارتكب موجباً من موجبات الحدود في دار الحرب من عامة المسلمين ، وهل يقام عليهم الحد أم لا ؟ ، وهذه الصور التي أشار إليها الفقهاء من قبلُ على وجه الإيجاز والاختصار إنما كانت آنذاك صوراً استثنائية قليلة الوقوع ، إذ إن تعلقها إنما هو بأفراد معدودين محدودين ، أما اليوم وقد صارت الدولة والصولة للمرتدين ، وهم متحكمون في رقاب المسلمين ، وملزمون لهم بالتحاكم للقوانين الجاهلية ، فالمسلمون تحت سلطانهم وفي قبضتهم ، وهذه الديار – التي هي ديار كفر وردة – هي أماكن إقامتهم وسكناهم فهذه صورة أخرى ، لا سيما وهؤلاء الحكام يحاربون كل من دعا لتحكيم شريعة الله سبحانه وإقامة أحكامه – والتي منها إقامة الحدود – ولا يقبلون إلا الانقياد والرضا والإذعان لتلك القوانين التي سنوها وشرعوها ، فلا هم أقاموا أحكام الله وشرائعه ولا تركوا من يقيمها ،

بل لم يقنعوا إلا باستسلام الخلق لأحكامهم وانتظامهم في سلكهم أو بقتالهم ومحاربتهم وتشريدهم ما داموا داعين للحق رافضين لشرائعهم الوضعية الوضيعة ، ممن ينبغي أن يعرف حكم إقامة الحدود – فهذه شريحة من المسلمين – وهم الأكثر عليهم في مثل هذه الظروف ومع كل الملابسات التي ذكرنا ، وإن كان هذا البحث . ليس مقصوداً به هؤلاء أصالة ولكن قد أتعرض لذكرهم تبعاً وإيجازاً والله المستعان

وفي الوقت نفسه هناك جماعات تسعى لإقامة دين الله في تلك الديار وإعادة الحق لها ، ونزع السلطة من الأنظمة الطاغوتية المتسلطة على رقاب الناس ، ونخص من هذه الجماعات في هذا الموضع الجهادية ، لأنها تمثل في حقيقتها الجيوش التي تكلم الفقهاء على إقامة الحدود على أفرادها ، وهي أقربها وألصقها بتلك الصور ، ولكن ما يشوب هذا التشبيه أن تلك الجيوش كانت مستقلة متميزة عن الكافرين وديارهم ، وذلك لأنها تنطلق من دار الإسلام ، ومآلها هو الرجوع إليها ، أما اليوم فإن هذه الجماعات تتحرك في وسط متداخل وواقع صعب ، فإقامة أفرادها هي في وسط هذه الدول التي يحاربونها ، وحركاتهم وسكناتهم ومساكنهم تحت المراقبة والمتابعة والرصد ، وهم عرضة للمطاردة والاعتقالات بمجرد شعور الأنظمة بانتمائهم لهذه الجماعات ، فهذه الأمور كلها وغيرها مما هو معلوم من الواقع اليوم لا بد من وضعها في الاعتبار والعناية بمعرفة مدى تأثيرها في الحكم الشرعي وملاحظتها ملاحظة حقيقية عند نقل كلام العلماء في هذه المسألة ، فتطبيق الحكم والوصول إلى نتيجة صحيحة في تقريره وإقامته ليست متوقفة فقط على إثباته من حيث الأدلة الشرعية المجردة المعزولة عن الواقع ، بل يتحتم التنبه إلى الشق الآخر وجعله جزءاً لا ينفك عن الفتوى والذي هو معرفة مدى ارتباط الحكم المقرر بالواقع الذي يراد إنزاله عليه ، . وما هي إمكانية تطبيق هذه الأدلة على الواقع

إذا تبين هذا فسنذكر أولاً الأقوال المتعلقة بإقامة الحدود على من ارتكب موجباً من موجباتها من الجند مجملة ثم نردفها بذكر أدلة كل قول مع محاولة التوصل إلى

الراجح منها ، وكما قلت فإن كلام الفقهاء منصب على ما إذا خرج الجيش غازياً في دار الحرب ، وبما أن الجماعات الجهادية اليوم تعيش في ديار الحرب وتتنقل فيما بينها فمبنى الكلام إذاً على إقامة الحدود بين أفراد الجماعات في هذه الديار :

القول الأول : أن الحد يقام على من ارتكبه من الجيش إذا خرج معهم الإمام أو من فوض إليه إقامة الحدود من القادة ، وإن لم يكن معهم سقط الحد مطلقاً فلا يقام ولو بعد الرجوع إلى دار الإسلام .

القول الثاني : يجب إقامة الحد على من ارتكبه في دار الحرب ، كما يقام عليه في دار الإسلام تماماً ، وسواء كان الإمام خارجاً مع الجيش أم لا .

القول الثالث : من ارتكب حداً من الجند في دار الحرب فلا يقام عليه حتى يرجع إلى دار الإسلام.

القول الرابع : أن من ارتكب حداً فلا يسقط عنه تماماً بل يؤجل حتى يرجع إلى دار الإسلام ، ثم إن أتى من الأعمال الصالحات كالنكاية في العدو والثبات في القتال ما يغلب سيئاته ، وظهر منه صدق التوبة فإن الحد يسقط عنه كلية فلا يقام عليه لا في دار الحرب ولا في دار الإسلام ، فالأصل إقامة الحد بعد الرجوع إلى دار الإسلام إلا إن حصل من مرتكبه ما ذكرنا فإنه يهدر في حقه.

فهذه هي الأقوال مجملة ، والآن نشرع في ذكر تفاصيل ما احتج به أصحاب كل قول :-

القول الأول : أن الحد يقام على من ارتكبه من الجيش إذا خرج معهم الإمام أو نائبه الذي فوض إليه إقامة الحدود من أمراء الأمصار ، وإن لم يكن معهم أحدهما سقط الحد مطلقاً ، فلا يقام على من أتى موجبه لا في دار الحرب ولا بعد الرجوع إلى دار

الإسلام ، وهذا هو مذهب الأحناف ، وخلاصة ما ذكروه في هذه المسألة يتمثل في : صورتين أساسيتين

الأولى: أن يدخل الجيش دار الحرب ويكون معهم الإمام أو أحد أمراء الأمصار ممن لهم إقامة الحدود نيابة عن الإمام ففي هذه الصورة ينظر : إذا زنى أو سرق الجندي وهو في الجيش ولم ينفصل عنه ففي هذه الحالة يجب على الإمام أو نائبه من ولاة الأمصار إقامة الحد عليه ولو كان في دار الحرب ، ولا ينتظر حتى يقدم إلى دار الإسلام ، أما إذا انفصل أحد الجنود عن الجيش – وهم في دار الحرب – ثم ارتكب ما يوجب الحد في أصله كالزنا أو السرقة ونحو ذلك ففي هذه الصورة لا يقام عليه . الحد ، لا في دار الحرب ولا في دار الإسلام

الثانية: أن لا يكون الإمام أو أحد أمراء الأمصار – ممن لهم إقامة الحدود – خارجاً في الجيش ، ففي هذه الحالة لا تقام الحدود على الجند مطلقاً لا في دار الحرب ولا بعد الرجوع إلى دار الإسلام ، وهذا سواء ارتكب داخل الجيش ، أو بعد الانفصال عنه.

وفي هذا يقول الإمام السرخسي -رحمه الله- : [وكذلك سرية من المسلمين دخلت في دار الحرب ، فزنى رجل منهم هناك ، أو كانوا عسكراً ، لأن أمير العسكر والسرية إنما فوض إليه تدبير الحرب ، وما فوض إليه إقامة الحدود ، وأما إذا كان الخليفة غزا بنفسه ، أو كان أمير مصر يقيم الحدود على أهله ، فإذا غزا بجنده فإنه يقيم الحدود والقصاص في دار الحرب ، لأن أهل جنده تحت ولايته ، فمن ارتكب منهم منكراً موجباً للعقوبة يقيم العقوبة كما يقيمها في دار الإسلام ، هذا إذا زنى في المعسكر ، وأما إذا دخل دار الحرب وفعل ذلك خارجاً من المعسكر لا يقيم عليه الحد بمنزلة رحمه الله- :[وكذلك لو -، وقال العلامة الكاساني (1)]المستأمن في دار الحرب كان أميراً على سرية أو أمير جيش وزنا رجل منهم أو سرق أو شرب الخمر أو قتل

مسلماً خطأ أو عمداً لم يأخذه الأمير بشيء من ذلك ، لأن الإمام ما فوض إليه إقامة الحدود والقصاص لعلمه أنه لا يقدر على إقامتها في دار الحرب ، إلا أنه يضمنه السرقة إن كان استهلكها ويضمنه الدية في باب القتل ، لأنه يقدر على استيفاء ضمان المال ، ولو غزا الخليفة أو أمير الشام ففعل رجل من العسكر شيئاً من ذلك أقام عليه الحد، واقتص منه في العمد وضمنه الدية في ماله في الخطأ ، لأن إقامة الحدود إلى الإمام ، وتمكنه الإقامة بما له من القوة والشوكة باجتماع الجيوش وانقيادها له فكان لعسكره حكم دار الإسلام ، ولو شذ رجل من العسكر ففعل شيئاً من ذلك درء عنه ، وقال الإمام أبو يوسف [(2)]الحد والقصاص لاقتصار ولاية الإمام على المعسكر رحمهما الله- : [باب إقامة الحدود في دار الحرب -صاحب صاحب أبي حنيفةبص رضي الله عنه - : إذ غزا الجند أرض الحرب وعليهم أمير فإنه لا — : قال أبو حنيفة يقيم الحدود في عسكره ، إلا أن يكون إمام مصر والشام والعراق أو ما أشبه فيقيم ، وفي السير لمحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة [(1)]الحدود في عسكره : [باب إقامة الحدود ، قلت : أرأيت الجند إذا غزوا أرض الحرب وعليهم أميرهم هل يقيم الحدود في عسكره ؟ قال : لا ، قلت : فإن كان أمير مصر من الأمصار أو أمير الشام أو أمير العراق غزا أرض الحرب أيقيم الحدود في عسكره ذلك والقصاص ؟ قال : نعم ، قلت : أفيقطع اليد في السرقة ويحد حد القذف ؟ قال : نعم ، قلت حد الزنا وحد الخمر ؟ قال نعم ، قلت : فإذا كان أمير جيش وليس بأمير شام ولا أمير عراق وهو خمسة آلاف أو أربعة آلاف هل يقيم شيئا مما ذكرت لك ؟ قال : لا ، ، [(2)]وكذلك أصحاب السرايا لا يقيمون شيئا من الحدود ؟ قال : نعم أهـ :قلت فكلمة الأحناف تكاد تكون متفقة على هذا المعنى ، وهو إقامة الحدود في العسكر إذا كان الإمام أو أمير مصر من الأمصار خارجاً معهم في غزوهم لدار الحرب وارتُكب موجب الحد داخل الجيش ، وعدم إقامتها في الجند إذا كانت سرية أو جيشاً ليس فيه الإمام أو أمير من أمراء الأمصار ، وكذا إذا كان الإمام مع الجيش إلا أن من أتى .موجب الحد لم يرتكبه داخل عسكره وإنما شذ عنه إلى دار الحرب وارتكبه ثمة

هذا وقد جوز بعض علماء الأحناف للإمام – في الصورة التي له إقامة الحد فيها – أن يؤخر إقامته على مرتكبه إذا خشي من ارتداده أو لحوقه بدار الحرب إذا هو أقامه عليه ، فيؤجله إلى حين قفوله إلى دار الإسلام وانفصاله عن دار الحرب : جاء الفتاوى الهندية : [وإن كان الخليفة قد غزا بنفسه ، أو أمير مصر كان يقيم الحدود على أهله غزا بجنده ، يقيم الحدود والقصاص في دار الحرب وهذا إذا زنى بالعسكر ، فأما إذا لحق بأهل الحرب وفعل ذلك لا يقام عليه الحد ، قالوا : وإنما يقيم هذا الأمير الحد في عسكره إذا كان يأمن على الذي يقيم عليه الحد أن لا يرتد ولا يلحق بالكفار ، وأما إذا كان يخاف عليه الارتداد واللحاق فإنه لا يقيم عليه الحد حتى ينفصل عن دار ، وهذه الأقوال التي ذكرناها كلها تختص بالغزاة (3)[الحرب ويصير في دار الإسلام ، إلا أن الحكم لا يختلف عند الأحناف بالنسبة لعموم المسلمين الآخرين ، فمن زنى أو سرق أو شرب الخمر في دار الحرب فلا يقام عليه الحد مطلقاً لا في دار الحرب ولا بعد رجوعه إلى دار الإسلام ، وسواء كان ثبوت ذلك عليه عند الإمام بإقرار أو ببينة ، وفي هذا يقول الكاساني -رحمه الله- : [فصل : وأما الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين فأنواع ، منها أن المسلم إذا زنا في دار الحرب ، أو سرق ، أو شرب الخمر ، أو قذف مسلماً لا يؤخذ بشيء من ذلك ، لأن الإمام لا يقدر على إقامة الحدود في دار الحرب لعدم الولاية ، ولو فعل شيئاً من ذلك ثم رجع إلى دار ، وقد استدلوا (1)[الإسلام لا يقام عليه الحد أيضاً لأن الفعل لم يقع موجبا أصلا : لمذهبهم هذا بعدة أدلة من السنة ومن آثار الصحابة فمن ذلك

لا تقام الحدود في دار الحرب] ، يكثر الاستدلال بهذا الحديث في كتب] :حديث * فقه الأحناف على إسقاط الحدود في دار الحرب ، وهو عندهم عمدة في المسألة ، عند -لذلك يتم التصدير به عند التدليل للمذهب ، قال الإمام السرخسي-رحمه الله r ذكره للأدلة واحتجاجه لهذه المسألة ورده على من خالفهم : [ولكنا نستدل بقوله لا تقام الحدود في دار الحرب" ، والمعنى فيه أن الوجوب – أي وجوب إقامة " : الحد – لا يراد لعينه ، بل للاستيفاء وقد انعدم المستوفي ، لأنه لا يملك إقامة الحد

على نفسه ، وليس للإمام ولاية على من في دار الحرب ليقيم عليه الحد ، فامتنع الوجوب لانعدام المستوفي وإذا لم يجب عليه حين باشر السبب لا يجب بعد ذلك ، فقد تكرر الاحتجاج به (3)،والحديث المذكور مع ضعفه (2)[وإن خرج إلى دارنا في جل كتب الأحناف عند بحثهم لمسألة إقامة الحدود في دار الحرب ،أما عن وجه الدلالة فيه فقد حملوا قوله : "لا تقام" على معنى لا تجب ، أي لا تقع واجبة في دار الحرب ، وذلك حتى يسقط الوجوب من أصله فيكون من زنى أو سرق أو قتل في دار الحرب لم يأت بالموجب كاملاً وإنما ألجأهم إلى هذا التأويل – مع ما فيه من التكلف – قولهم بأن الحد لا يقام حتى بعد الرجوع إلى دار الإسلام ، ففي هذا يقول البابرتي لم يرد به حقيقة عدم r مبيناً جهة الدلالة في الأثر المذكور : [ووجه التمسك به أنه الإقامة حساً ، لأن كل واحد يعرف أنه لا يمكن إقامة الحد في دار الحرب لانقطاع ، ونظير ذلك ما (1)[ولاية الإمام عنها ، فكان المراد بعدم الإقامة عدم وجوب الحد حقق عدم r نقله العيني عن الكاكي حيث قال : [وجه التمسك بحديث الكتاب أنه (2)[الإقامة لانقطاع ولاية الإمام عنها فكان المراد من عدم الإقامة عدم وجوب الحد ، وهذا التأويل مع بعده والتكلف فيه لأنه خلاف ظاهر اللفظ فإنهم قد ناقضوا أنفسهم حيث أوجبوا على الإمام أو أمراء الأمصار إذا كانوا في الجيش أن يقيموا الحدود على من ارتكبها داخل عسكرهم وإن كانوا في دار الحرب ، وهذا بلا شك إقامة للحدود فيها بغض النظر عن الملابسات والتعليلات التي ذكروها ، وللخروج من هذا المضيق فرقوا بين ما إذا ارتكب موجب الحد بين الجيش أو خرج عنه وشذ إلى أهل الحرب ، فأقاموه على الأول وأسقطوه عن الثاني محتجين بأن الجيش بالنظر إلى مجموعه – مع وجود الإمام – في حكم دار الإسلام ، ولهذا قال في الهداية : [ولو غزا من له ولاية الإقامة بنفسه كالخليفة وأمير المصر يقيم الحد على من زنى في معسكره ، لأنه تحت يده ، بخلاف أمير العسكر والسرية لأنه لم يفوض إليهما ولو غزا الخليفة أو أمير الشام ففعل رجل من العسكر] : الإقامة] ، وقال الكاساني أقام عليه الحد واقتص منه في العمد – شيئا من ذلك – أي موجب حد أو قصاص وضمنه الدية في ماله في الخطأ ، لأن إقامة الحدود إلى الإمام وتمكنه الإقامة بما له

من القوة والشوكة باجتماع الجيوش وانقيادها له ، فكان لعسكره حكم دار الإسلام ، ولو شذ رجل من العسكر ففعل شيئاً من ذلك درء عنه الحد والقصاص لاقتصار ولاية الإمام على المعسكر][(3) ، وفي الرد على استدلال الأحناف بهذا الأثر يقول بكر أبو -زيد-وفقه الله : [وهذا الاستدلال مناقش بما يلي : أن الاستدلال به على خلاف الدعوى ، فإن مذهب أبي حنيفة سقوط الحد بشرط أن لا يكون الإمام مع المعسكر ، والحديث لا إشارة فيه إطلاقاً إلى وجوب إقامة الحد مع وجود الإمام في المعسكر بدار الحرب بل ينافيه.

أن هذا الحديث لا تثبت به دعوى سقوط الحد من أصلها لأن عدم إقامة الحد في دار الحرب لا تستلزم سقوطه ، بل تحتمل التأخير إلى القفول من الغزو ، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال ، بل إن معناه في تأخير الحد أظهر ويدل عليه أقضية الصحابة رضي الله عنهم][(1) .

والخلاصة: أن الحديث الذي استندوا إليه لا يصح الاستدلال به لا من حيث الثبوت ولا المعنى لما علم من ضعفه من جهة ومناقضته ومنافاته لبعض ما ذهبوا إليه من جهة أخرى ، وذلك لأن التخصيص من غير دليل تحكم محض ، ومن ذلك استثناء الإمام أو أمراء الأمصار من العموم إذ أن الجيش – وإن كان فيه الإمام – ما لم يقفل من غزوه إلى دار الإسلام – فيقال إنه في دار الحرب وهو الموضع الذي نهى الحديث عن إقامة الحدود فيه.

* أما استدلالهم بآثار الصحابة فمنها الأثر الذي يروى عن عمر رضي الله عنه في ذلك ، ففي الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف قال : [حدثنا بعض أشياخنا عن ثور بن يزيد عن حكيم بن عمير أن عمر رضي الله عنه كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري رضي الله عنه وإلى عماله ألا يقيموا حداً على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة][(2)

وهذا الأثر استدل به الإمام أبو يوسف في رده على الأوزاعي الذي يقول بأن الإمام أو أمير المصر أو قائد الجند يجب عليهم أن يقيموا الحدود كلها على من ارتكب موجبها من الجند في دار الحرب ، واستثنى – أي الأوزاعي – من ذلك القطع فإنه قال يؤجل حتى يقفلوا إلى دار الإسلام ، ودلالة الأثر لا توافق ما ذهبوا إليه ، لأن عمر قد نص على تأخير إقامة الحد حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة ، وليس فيه إسقاطه كلية ، وهذا يعني أنه حين يسرق أو يزني أو يقتل قد أتى ما يوجب الحد أو القصاص خلافاً لقولهم ، فعمر لم يقل بإسقاطه تماماً كما هو مذهبهم بل بتأخيره فقط ، ولا يوجد في الأثر إشارة إلى اشتراط وجود الإمام أو أمير المصر في الجيش ، وليس في كلام عمر أدنى إشارة إلى أن إقامة الحد على الجيش موكول للإمام أو أمير المصر دون قادة الجند ، وهذه الآثار إن صحت فإنها تدل دلالة صريحة على خلاف ما ذهب إليه الأحناف من أن إقامة الحدود على الجنود إنما هي للإمام أو أمير الأمصار فحسب ، وأن من ارتكب موجباً لها وعليه أمير سرية أو جيش فإن الحد ساقط عنه ، فهي قد تواطأت على قول عمر : [لا يجلدن أمير جيش ولا سرية] ، فقد جعل لأمراء الجيوش والسرايا إقامة الحدود ، وإنما أمرهم بتأخيرها إلى أن يقطعوا الدرب راجعين ، فهو صريح في عدم سقوطها مطلقاً ، وعلل ذلك بالخشية من أن تأخذه حمية الشيطان فيلحق بالكفار ، وهذه العلة ليست مقتصرة على السرايا والجيوش التي يقودها من هو دون الإمام أو أمير مصر ، بل حمية الشيطان والغضب للنفس واللحاق .بدار الحرب يمكن أن تقع ولو كان الإمام أو أحد أمراء الأمصار على الجيش

أنه قال : [إذا هرب الرجل وقد قتل أو زنى أو r واستدلوا أيضاً بما نسب للنبي * سرق إلى العدو ثم أخذ أمانا على نفسه فإنه يقام عليه ما فر منه ، وإذا قتل في أرض (1)]العدو أو زنى أو سرق ثم أخذ أمانا لم يقم عليه شيء مما أحدث في أرض العدو

ومما استدل به الأحناف على مذهبهم من جهة النظر: أن الإمام لا ولاية له على دار الحرب ، ومن ثم لا يستطيع أن يستوفي الحدود فيها لانتفاء القدرة ، فكيف يوجب

الشرع عليه إقامتها في موضع لا ولاية له عليه ؟ ، ويشبه هذا أن يكون قريبا من القول الأول الذي حملوا فيه معنى إقامة الحدود في حديث : [لا تقام الحدود في دار الحرب] على معنى : لا تجب ، بيان ذلك عندهم أن إيجاب الحد شرعا ليس مقصوداً لذاته بل للاستيفاء (إقامته وتطبيقه) الذي هو ثمرة وفائدة الوجوب ، فإذا كان الاستيفاء متعذراً لانقطاع ولاية الإمام على دار الحرب وفقدان قدرته على ذلك فهذا يؤدي إلى إسقاط الوجوب حين ارتكاب الموجب كالزنى أو السرقة أو القتل العمد لانعدام الفائدة منه وفقدان ثمرته ، وهذا يقود إلى أمر آخر وهو سقوط إقامة الحد ولو بعد رجوعه إلى دار الإسلام لأن ما لم يكن واجباً عند مباشرة السبب وارتكاب الموجب لا يكون واجباً فيما بعد بمعنى أنه لا يطرأ عليه إيجاب جديد ، وفي هذا أن الوجوب لا يراد لعينه بل للاستيفاء وقد انعدم :يقول السرخسي : [والمعنى فيه المستوفي ، وإذا لم يجب عليه حين باشر السبب لا يجب بعد ذلك وإن خرج إلى دارنا](1) ، وقال العيني في شرحه للهداية : [ولأن المقصود " أي من إقامة الحد " هو الانزجار ، وذا لا يحصل بنفس الوجوب ، بل الاستيفاء ، ولا يمكن استيفاؤه ثمة لعدم ولاية الإمام ، فامتنع الوجوب لعدم فائدته وهو الاستيفاء ، أشار إليه المصنف بقوله : (وولاية الإمام منقطعة فيهما – أي في دار الحرب ودار البغي كذلك – فيعرى الوجوب عن الفائدة "هو الاستيفاء" ولا يقام بعدما خرج لأنها لم تنعقد موجبة – أي لأن هذه الفعلة أو الزنية لم تنعقد حال كونها موجبة للحد- "بعد الخروج إلينا فلا يحد](2) ، وقال الكاساني : [أن المسلم إذا زنى في دار الحرب أو سرق أو شرب الخمر أو قذف مسلماً لا يؤخذ بشيء من ذلك ، لأن الإمام لا يقدر على إقامة الحدود في دار الحرب لعدم الولاية ولو فعل شيئاً من ذلك ثم رجع إلى دار الإسلام لا يقام عليه الحد أيضاً لأن الفعل لم يقع موجباً أصلا](3) ، ويرد هذا القول أن أدلة إيجاب إقامة الحدود جاءت مطلقة ولم تفرق بين ما إذا كان مرتكبها في دار الإسلام أو دار الحرب ، وما استدلوا به من السنن والآثار لا يساعدهم فيما ذهبوا إليه وذلك لضعفها أولاً ولتعليلها ثانياً بخشية اللحوق بدار الحرب ثم بتنصيصها على التأجيل والنسأ إلى الرجوع إلى دار الإسلام ، فما جاء في السنة والآثار الواردة عن الصحابة –

وسيأتي ذكرها – إنما هي في تأخير إقامتها على مرتكبها إلى أن يرجع إلى دار الإسلام لعارض ذكروه وبينوه لا في إسقاطها كلية ، وذلك كما يؤخر الحد عن الحبلى و المريض ونحوهما ، أما كون الإمام غير قادر على إقامتها في دار الحرب ومدار إقامتها عليها ، فهذا الإطلاق مع ما فيه فما الذي يمنع من إقامتها إذا رجعوا إلى دار الإسلام أليست القدرة على إقامتها موجودة فيها ، ثم هم قد فرقوا بين ما إذا كان أمير الجيش هو الإمام أو أحد أمراء الأمصار وبين ما إذا كان قائدا من قواده الآخرين ، فأقاموه في الحالة الأولى بشرطه عندهم وأسقطوه في الثانية بحجة أن إقامة الحدود ليست له ، وكثيراً ما تكون الجيوش التي لا يخرج فيها الإمام بنفسه أكثر عددا وعدة فإن كان مناط إقامة الحد هو القدرة فقط فإن القدرة في مثل هذه الحالة أوفر منها فيما لو خرج الإمام مع جيش أقل من هذا ، وعليه إما أن يقولوا إن لأمير الجيش في مثل هذه الحالة إقامة الحد على مرتكبه تماما كما لو كان معهم الإمام ، أو يقولوا إن الحد يؤخر إلى حين رجوعهم لدار الإسلام فيقيمه عليه من له ولاية ذلك أو يلتزموا إسقاط الحدود في دار الحرب على كل حال دون النظر لوجود الإمام أو غيره ، وهم لا يذهبون إلى شيء من هذا ، بل كما نقلنا عنهم يجوزون في بعض الأحيان للإمام أن يؤخر إقامة الحد إن خشي على مرتكبه اللحاق بدار الكفر ، ففي الفتاوى الهندية : [وإنما يقيم هذا الأمير الحد في عسكره إذا كان يأمن على الذي يقيم عليه الحد أن لا يرتد ولا يلحق بالكفار ، وأما إذا كان يخاف عليه الارتداد واللحاق فإنه لا يقيم عليه الحد حتى ينفصل عن دار الحرب ويصير في دار الإسلام] وهذا يعني أن الإمام قد يكون من الضعف بحيث لا تسمح له قدرته ولا سلطانه منع من يقام عليه الحد من الفرار إلى الكفار ، فلماذا وقع الحد في مثل هذه الحال موجبا ولهذا استحق إقامته عليه بعد قفوله إلى دار الإسلام ، وتعلقهم في إسقاطها رأساً بأنها لم تنعقد حين الارتكاب موجبة فلا تنقلب موجبة كلام لا يسلم ، لأن وجوب إقامة الحد إنما يتعلق بوجود الموجب لا غير كالسرقة أو الزنى أو القذف وقد وجدت هذه الأمور ، قال الشيخ بكر أبو زيد في مناقشته لهذا الاستدلال : [نسلم أن مناط إقامة الحدود هو القدرة ، لكن ما الذي أسقطه بالكلية حتى ولو عاد إلى دار الإسلام ، فإن المسلم إذا

عاد إلى دار الإسلام صار تحت يد الإمام ، فالقدرة ثابتة عليه ، فإذا لم تقم عليه الحدود أهدرنا مقتضيات النصوص الآمرة بإقامة الحدود ، أما إذا قلنا بتأخيره فقد راعينا المصلحة ولم نهدر الحد بالكلية ، أما قولهم : بإقامة الحد إذا كان الإمام في المعسكر لوجود القدرة فيقال : هذا غير مسلم لأنه ليس مناط إقامة الحد وجود ومن القواعد المقررة : أنه إذا ..القدرة فحسب ، بل معها أيضاً عدم وجود المعارض وجد المانع والمقتضي قدم المانع على المقتضي ، فإذا زال المانع بأن رجعوا إلى دار الإسلام أقيم الحد لوجود المقتضي وانتفاء المعارض ، وهذا له نظائر في الحدود كما ، وبهذا يظهر أن [(1)]في تأخير الحد لمصلحة المحدود كتأخيره عن الحامل ونحوها الأدلة من الأحاديث والآثار والتعليلات التي استند إليها الأحناف في إسقاط الحدود عن مرتكبها في دار الحرب لا تساعدهم فيما ذهبوا إليه ، ونشير هنا إلى أن هذه الأحكام يجريها الأحناف على دار الكفر الأصلية وعلى الدار التي كانت دار إسلام ثم ويتفرع على كونها صارت دار الحرب أن] : انقلبت دار كفر ، فعند ابن عابدين الحدود والقود لا يجري فيها ، وأن الأسير المسلم يجوز له التعرض لما دون الفرج ، .والله تعالى أعلم [(1)]وتنعكس الأحكام إذا صارت دار الحرب دار الإسلام فتأمل

تنبيه مهم : قد يفهم بعض الناس أن إسقاط الأحناف للحدود في دار الحرب مطلقاً هو تجويزهم لموجباتها ، فربما تبادر إلى أذهانهم أنهم يجوزون لمن دخل دار الحرب الزنى أو السرقة أو القتل لمسلم أو القذف أو شرب الخمر ، وهذا القول لا يحل نسبته إليهم بحال ، وليس في كلامهم أدنى إشارة لمثل هذا الفهم ، وإنما أسقطوا الحدود وأهدروها في حق من ارتكب موجباتها اعتماداً على الأدلة التي ذكروها ، واعتباراً للشبهة التي تصوروها وقرروا قيامها في دار الحرب ، ولا يفهم التلازم بين القول بإسقاط الحد وبين حل سببه إلا سقيم الإدراك كليل الفهم صريع الهوى . والشهوات

القول الثاني : أن الحدود يجب إقامتها في دار الكفر كما تقام في دار الإسلام ،

وسواء أكان الإمام هو قائد الجيش أم من سواه من أمراء الأمصار أو غيرهم ، ولا يؤخرها الإمام أو نائبه إلى أن يرجع إلى دار الإسلام ، بل يقيمها حيث هو ، وهذا هو مذهب المالكية ، ومذهب الشافعي كذلك إلا أنه قال إن وَلِيَ أمير الجند إقامة الحدود أقامها حيث هو في دار الكفر ، وإن لم يول ذلك تريث حتى يرجع إلى دار الإسلام فيقيمها الإمام أو والي المصر ، واستدلوا على ذلك بأن الأدلة الواردة في : وجوب إقامة الحدود جاءت مطلقة ، ولم تقيد بزمان ولا مكان وذلك كقوله سبحانه وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا [المائدة : ٣٨)،وقوله)] تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا .النور : ٢) وغيرها من الآيات)]طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

جاء في المدونة: [قلت : أرأيت أمير الجيش إذا دخل أرض : **ففي مذهب المالكية** الحرب فسرق بعضهم من بعض في أرض الحرب ، أو شربوا الخمور ، أو زنوا ، أيقيم عليهم أميرهم الحدود في قول مالك ؟ قال : قال لي مالك : يقيم عليهم الحدود في أرض الحرب أمير الجيش ، وهو أقوى له على الحق ، كما تقام الحدود في أرض الإسلام ، قلت : أرأيت لو أن تجارا من المسلمين دخلوا أرض الحرب بأمان ، فسرق بعضهم من بعض ، ثم شهدوا على السارق بالسرقة حين خرجوا إلينا أيقام الحد على قال مالك في الجيش إذا كانوا في أرض الحرب : السارق أم لا في قول مالك ؟قال :إنه يقام على السارق الحد ، فكذلك هؤلاء الذين دخلوا بأمان ، ولأن مالكاً لا يلتفت إلى اختلاف الدارين ، وهؤلاء مسلمون مقرون بأحكام الإسلام ليسوا بمنزلة المشركين وكذلك إن زنى في دار الحرب بعض هؤلاء :الذين لا يقرون بأحكام المسلمين ، قلت التجار أو شرب الخمر فشهدوا عليه بعد ما خرج ، أيقيم عليه الإمام الحد؟ قال : نعم قلت أرأيت القوم يخرجون تجارا إلى أرض الحرب] :، وفيها أيضاً (1)[في رأيي فيقطع بعضهم الطريق على بعض وكلهم مسلمون ، إلا أنهم قد قطعوا الطريق في دار الحرب على مسلمين مثلهم أو ذميين دخلوا دار الحرب بأمان ؟ قال : قال مالك في

هؤلاء الخناقين الذين يخرجون مع الجيش إلى أرض الحرب فيخنقون الناس على
يقتلون ، قلت : : أموالهم في دار الحرب في الطوائف قال : بلغني عن مالك أنه قال
والخناق محارب عند مالك ؟ قال : نعم ، الخناق محارب ، إذا خنق على أَخْذِ
، وقال القرطبي -رحمه الله- : [واختلفوا في قطع اليد في السفر وإقامة (2)[مال
الحدود في أرض الحرب فقال مالك والليث بن سعد تقام الحدود في أرض الحرب ،
ولا فرق بين دار الحرب والإسلام – إلى أن قال – استدل من قال بالقطع بعموم
، وقال الدسوقي-رحمه الله- : [إذا (3)[القرآن وهو الصحيح إن شاء الله تعالى
صدر موجب حد كزنا ، أو سرقة ، أو قتل ، أو شرب خمر ، من أحد سواء كان من
الجيش أو كان أسيرا أو ممن أسلم فإنه يجب إقامة الحد عليهم ببلدهم ولا يؤخر حتى
، ولكنه مع ذلك مال إلى تأخير الحد إن خيف وقوع مفسدة بإقامته (4)[يرجع لبلدنا
في دارهم ، ولهذا عقبه بقوله : [والظاهر أنه إن خيف من إقامة الحد ببلدهم حصول
مفسدة فإنه يؤخر ذلك للرجوع إلى بلدنا لا سيما إن خيف عظمها] ، وقال الإمام
القرافي-رحمه الله- : [إن أدلة الوجوب قائمة فتجب ، لأنه من أعظم الطاعات ،
فيكون من أقوى أسباب المعاونات ، وفي "اللباب" إن زنا الأسير بحربية ثم خلص :
، فقد أفاد أن عبد الملك بن (5)[قال ابن القاسم : عليه الحد خلافاً لعبد الملك
الماجشون لا يقول بإقامة الحد في دار الحرب إما في هذه الصورة التي ذكرها وإما
أي أذن للإمام " ببلدهم " أي الكفار " إقامة " مطلقاً ، وقال الآبي الأزهري : ["وجاز
الحد " الشرعي لزنا أو سرقة أو قتل أو حرابة على من فعل موجبه لأنه واجب عليه أن
، فمذهب المالكية في هذه المسألة (1)[يقيمه ببلدهم ولا يؤخره حتى يرجع لبلده
واضح وجلي وهو القول بوجوب إقامة الحد حيث ارتكب موجبه ولا يشترطون أن يقوم
على استيفائه الإمام ، وهذا الحكم منسحب على الجنود وهم في دار الحرب وعلى
غيرهم من عموم المسلمين الذين يدخلون دار الحرب كالتجار وغيرهم ، أو من أسلم
في دارهم أصلاً ، أو كان أسيراً عند الكفار ، وجوّز بعضهم تأخير الحد إلى حين
.القفول لدار الإسلام إن خيف وقوع مفسدة من إقامته ببلد الكفار

:أما مذهب الشافعية

رحمه الله- تعالى- مبيناً مذهبه في هذه المسألة بكل -فقد قال الإمام الشافعي
وضوح : [يقيم أمير الجيش الحدود حيث كان من الأرض إذا ولي ذلك ، فإن لم يول
فعلى الشهود الذين يشهدون على الحد أن يأتوا بالمشهود عليه إلى الإمام والي ذلك
، ببلاد الحرب أو ببلاد الإسلام ، ولا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيما أوجب
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ [: الله على خلقه من الحدود ، لأن الله عز وجل يقول
النور)]الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ[، (المائدة :٣٨)]أَيْدِيَهُمَ
: 2) .

على الزاني الثيب الرجم ، وحد الله القاذف ثمانين جلدة ، لم r وسن رسول الله
يستثن من كان في بلاد الإسلام ولا في بلاد الكفر ، ولم يضع عن أهله شيئاً من
فرائضه ، ولم يبح لهم شيئاً مما حرم عليهم ببلاد الكفر ما هو إلا ما قلنا ، فهو موافق
للتنزيل والسنة ، وهو مما يعقله المسلمون ويجتمعون عليه : أن الحلال في دار
الإسلام حلال في دار الكفر ، والحرام في بلاد الإسلام حرام في بلاد الكفر ، فمن
أصاب حراماً فقد حده الله على ما شاء منه ، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً ، أو أن
يقول قائل إن الحدود بالأمصار إلى عمال الأمصار فمن أصاب حداً ببادية من بلاد
الإسلام فالحد ساقط عنه ؟! وهذا مما لم أعلم مسلماً يقوله ، ومن أصاب حداً في
المصر ولا والي للمصر يوم يصيب الحد كان للوالي الذي يلي بعد ما أصاب أن يقيم
الحد ، فكذلك عامل الجيش إن ولي الحد أقامه ، وإن لم يول الحد فأول من يليه
، وقال (1)[يقيمه عليه ، وكذلك هو في الحكم والقطع ببلاد الحرب وغير القطع
أيضاً : [إذا كان المسلمون أسرى أو مستأمنين أو رسلا في دار الحرب ، فقتل
بعضهم بعضاً ، أو قذف بعضهم بعضاً ، أو زنوا بغير حربية ، فعليهم في هذا كله
الحكم كما يكون عليهم لو فعلوه في بلاد الإسلام ، وإنما يسقط عنهم لو زنى أحدهم
بحربية إذا ادعى الشبهة ، ولا تسقط دار الحرب عنهم فرضاً كما لا تسقط عنهم

صوماً ولا صلاة ولا زكاة ، فالحدود فرض عليهم ، قال : وإذا أصاب الرجل حداً وهو محاصر للعدو أقيم عليه الحد ، ولا يمنعنا الخوف عليه من اللحوق بالمشركين أن نقيم حداً لله تعالى ، ولو فعلنا توقياً أن يغضب ما أقمنا عليه الحد أبداً ، لأنه يمكنه من أي موضع أن يلحق بدار الحرب ، والعلة أن يلحق بدار الحرب فيعطل عنه الحد بعلة جهالة وغيا ، قد أقام رسول الله r إبطالا لحكم الله عز وجل ثم حكم رسول الله الحد بالمدينة والشرك قريب منها ، وفيها شرك كثير موادعون وضرب الشارب r ، قال المزني: قال الشافعي : [وما فعل المسلمون (2)]بحنين والشرك قريب منه بعضهم ببعض في دار الحرب لزمهم حكمه حيث كانوا إذا جعل ذلك لإمامهم لا تضع الدار عنهم حد الله ولا حقا لمسلم] قال الماوردي في شرحه : [وهذا كما قال كل معصية وجب بها الحد في دار الإسلام على مسلم أو ذمي وجب بها الحد في دار الحرب على المسلم أو الذمي سواء كان فيها الإمام أو لم يكن – إلى أن قال – ودليلنا : عموم الآيات في الحدود الموجبة للتسوية بين دار الإسلام ودار الحرب ، وقول النبي r : " من أتى من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله ، فإنه من يبد لنا صفحته نقم حد الله عليه " فعمّ ولم يخص ، ولأنها حدود تجب في دار الإسلام ، فاقتضى أن تجب في دار الحرب ، كما لو حضر الإمام ، ولأنها حدود تجب بحضور الإمام ، فاقتضى أن تجب بغيبة الإمام كدار الإسلام ، ولأنه لما استوت الداران في تحريم المعاصي وجب أن تستويا في لزوم الحدود ، ولأنه لما لم تختلف أحكام العبادات من الصلاة والزكاة والصيام باختلاف الدارين ، وجب أن لا تختلف أحكام المعاصي باختلاف الدارين (3)] ، ولكن قد ذكر المزني أن للشافعي قولاً في تأخير الحكم إلى حين الرجوع من دار الكفر فقال ناقلا كلام الشافعي -رحمه الله- : [وما فعل المسلمون بعضهم ببعض في دار الحرب لزمهم حكمه حيث كانوا إذا جعل ذلك لإمامهم ، لا تضع الدار عنهم حد الله ولا حقا لمسلم (وقال) في كتاب السير ويؤخر الحكم عليهم حتى يرجعوا من دار الحرب (1)] .

وقد استدل البيهقي للشافعي بعدة أدلة منها إطلاق الحكم في الآيات ، وببعض

صلى r الأحاديث من ذلك ما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه : [إن النبي إلى بعير من المقسم فلما فرغ من صلاته أخذ منه قَرَدَةً بين إصبعيه وهي في وبرة فقال " ألا إن هذا من غنائمكم ، وليس لي منه إلا الخمس والخمس مردود عليكم ، فأدوا الخيط والمخيط وأصغر من ذلك وأكبر ، فإن الغلول عار على أهله في الدنيا والآخرة ، وجاهدوا الناس في الله القريب منهم والبعيد ، ولا يأخذكم في الله لومة لائم ، وأقيموا حدود الله في السفر والحضر ، وعليكم بالجهاد فإنه باب من أبواب الجنة عظيم ، ينجي الله به من الهم والغم] [(2)]

كما استدل الإمام البيهقي أيضاً ببعض آثار الصحابة منها : [أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث خالد بن الوليد في جيش ، فبعث خالد ضرار بن الأزور في سرية في خيل فأغاروا على حي من بني أسد ، فأصابوا امرأة عروسا جميلة ، فأعجبت ضرارا فسألها أصحابه فأعطوها إياه ، فوقع عليها فلما قفل ندم وسقط به في يده ، فلما رفع إلى خالد أخبره بالذي فعل ، فقال خالد : فإني قد أجزتها لك وطيبتها لك ، قال لا حتى تكتب بذلك إلى عمر ، فكتب عمر : أن ارضخه بالحجارة ، فجاء كتاب عمر رضي الله عنه وقد توفي ، فقال ما كان الله ليخزي ضرار بن الأزور] [(3)] ، ووجه الدلالة الذي يرمي إليه البيهقي في هذا الأثر – والله أعلم – أن ضرار بن الأزور رضي الله عنه لما ارتكب موجب الحد وهو وطؤه المرأة – وكان في أرض الحرب حيث أمَّره خالد على سرية – حكم عمر عليه بإقامة الحد ، ولم يمنعه من ذلك كونه في دار الحرب ، وهذه القصة لو صحت لما كان فيها دلالة على ما ذهب إليه ، لأن عمر إنما أرسل لخالد بإقامة الحد على ضرار بعد أن رجع عن أرض العدو ، والكلام ليس في إقامة الحدود بعد الرجوع عن ديارهم ولكن في إقامتها أثناء وجود الجيش فيها ، وقد نقلنا من قبل أن عمر قد قال : [أن لا يجلدن أمير الجيش ولا سرية رجلا من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تحمله حمية الشيطان فيلحق بالكفار] ، أو يقال إن عمر لما أمن وقوع ما علل به المنع من إقامة الحدود – وهو اللحاق بالكفار – أمر خالدا بذلك في حق ضرار إذ إن حده الرجم فلا يتصور لحاقه بدار الحرب بعد

إقامته عليه ، إضافة إلى ذلك أن ضرارا رضي الله عنه هو الذي طلب من خالد أن يكتب لعمر ما حدث وأصر على ذلك ، وهذا يدل على أنه راض بما سيحكم به عمر في حقه ، فالمحذور منتف ، وكل هذا بعد إثبات صحة القصة بهذا التفصيل ، إذ كيف يأمر عمر برجمه ولم يكن ما فعله ضرار زنى يستوجب الحد ، فإن المرأة قد صارت ملكاً له بتنازل الغانمين عن حقهم في ذلك ، وتطييب خالد المرأةَ لضرار ، وأقصى ما يقال فيما فعله ضرار أنه واقعها قبل أن يستبرأها وهذه معصية لا توجب حد الزنا والله تعالى أعلم ، ثم إن الشافعية لا يوجبون الحد على من وقع على جارية قبل قسمتها في المغنم لوجود الشبهة ، فكيف يستدل على إقامة الحد في دار الحرب بهذا الأثر مع أن الشبهة فيه أقوى ودرء الحد في صورته أحرى ، أما الاستدلال وأقيموا حدود الله في السفر والحضر] ، فكلمة السفر تحتمل أن يراد بها] : بحديث السفر في الغزو وفي غير الغزو ، وهي في غير الغزو أظهر ، ويمكن أن يكون المعنى أن الحدود لا تسقط عن مرتكبها بحال ما دام أتى بموجبها ، ولا يلزم من ذلك المبادرة إلى إقامتها إذا كان فيها ضرر بَيّن كالفرار للكفار أو الردة أو نحو ذلك ، ، وذلك توفيقا بينه وبين [1][ولهذا قال ابن الجوزي : [ثم نحمله على غير سفر الغزو ما ورد عن الصحابة من الآثار الدالة على تأخير إقامة الحد عن دار الحرب درءا للمفاسد المتوقعة في مثل تلك الحالات والأماكن من قبيل الفرار للعدو والردة ، وهي فأما قوله يلحق بالمشركين ، فإن] :رحمه الله- ولهذا قال -التي لم يعتبرها الشافعي لحق بهم فهو أشقى له ، وترك الحد خوف أن يلحق المحدود ببلاد المشركين تركه في سواحل المسلمين ومسالحهم التي اتصلت ببلاد الحرب مثل طرسوس وما أشبهها ، ولا شك أن [2][وما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه منكر غير ثابت المحدود لو نكص على عقبيه وارتد ولحق بدار الحرب هو أشقى له ، ولكن إبعاده عن تلك الشقاوة والمحافظة على دينه بتأخير الحد عنه واعتبار الحال والظرف الذي قد يدفعه لذلك أمر معتبر ومقصد شرعي ملحوظ ، وبهذا تكون إقامته عليه بعد رجوعه لدار الإسلام أولى وأحرى ، إذ به يتم الجمع بين الأمرين : إقامة الحد ، وإبقاء المحدود على دينه باتخاذ الأسباب الممكنة في ذلك ، وإذا كان العلماء من الشافعية

وغيرهم قد جوزوا تأخير الحد لعارض من نحو مرض أو برد أو حر شديدين اعتناء بمصلحة المحدود ودفعا وتلافيا لأسباب الإتلاف ، فما الذي يمنع من اعتبار مثل تلك المصلحة الكبرى التي أشار إليها الصحابة واعتبروها وحكموا بتأخير الحدود لأجلها ، وأما ما ذكر من إطلاق الآيات للحكم ولم تخصه بمكان دون مكان ، فهذا القول يصلح رداً على من أسقط الحد رأسا لا على من أخره لعارض اقتضى ذلك ، فمن زنى أو سرق أو قتل في أرض الحرب فلم يقم عليه الحد إلا بعد إيابه لدار الإسلام ، فهذا قد أقيم عليه الحد وعمل في حقه بمقتضى الآيات الآمرة بإقامة الحدود ، وتأخير الحد لمصلحة معتبرة متعلقة بالمحدود شيء وإسقاط الحد من أصله شيء آخر ، كما قال الإمام ابن قدامة - -رحمه الله- - : [فأما إذا رجع فإنه يقام الحد عليه ، لعموم الآيات والأخبار ، وإنما أخر لعارض ، كما يؤخر لمرض أو شغل ، فإذا زال العارض أقيم عليه الحد ، لوجود مقتضيه ، وانتفاء معارضه ، ولهذا قال عمر وأكثر ما فيه] : -رحمه الله-، وقال العلامة ابن القيم (1)[حتى يقطع الدرب راجعا تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه ، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار ، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة ، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض فهذا تأخير لمصلحة المحدود ، فتأخيره إن من المناهج والقواعد] : قال الشيخ بكر أبو زيد (2)[لمصلحة الإسلام أولى الأصولية المقررة لدى المالكية وغيرهم من أهل العلم : أن العام يخص ، والمطلق يقيد ، ولهذا قال المالكية كغيرهم : إن الحد يؤخر لمصلحة المحدود لعارض كحر أو برد شديدين ، وهذا تقييد لإطلاق النص ، فما الذي يمنع من تأخيره هنا مع أن المصلحة أظهر وأشمل فهي لمصلحة المحدود خوفاً من لحوقه بالكفار وارتداده عن الإسلام ، ولمصلحة المسلمين تكثيراً لصفهم ومحافظة على وحدتهم وهذا هو محض فقه الصحابة رضي الله عنهم ، إذاً فيكون ورود هذا القيد أولى من تقييد مطلق الأمر ، ونشير في هذا الموطن إلى أن الإمام ابن قدامة - (1)[بنحو حر أو برد شديدين رحمه الله- ذكر أن مذهب الشافعي -رحمه الله- تأخير الحد عن مرتكب موجبه إن كان أمير الجيش ليس الإمام أو أمير مصر ، فأما إن كان أحدهما فيجب إقامة الحد

في دار الحرب ولا يؤخر ، إلا إذا كان الجيش يحتاج إليه أو هم في اشتغال عنه
وقال] :فحينئذ يؤخر ، قال -رحمه الله- وهو يحكي مذهب القائلين بإقامتها مطلقاً
مالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر : يقام الحد في كل موضع ، لأن أمر الله تعالى
بإقامتها مطلق في كل مكان وزمان ، إلا أن الشافعي قال : إذا لم يكن أمير الجيش
الإمام ، أو أمير إقليم ، فليس له إقامة الحد ويؤخر حتى يأتي الإمام ، لأن إقامة
الحدود إليه ، وكذلك إن كان بالمسلمين حاجة إلى المحدود ، أو قوة به ، أو شغل
، ولكن الذي يدل عليه كلام الشافعي في الأم وقد نقلناه آنفا أن (2)[عنه آخر
استيفاء الحد ليس معلقاً على وجود الإمام أو أمير الإقليم من عدمه ولكن أن يكون
أمير الجيش قد ولاه الإمام إقامة الحدود ، فإن كان كذلك فيقيمها عليهم كما يقيمها
الإمام سواء بسواء ، كما قال : [يقيم أمير الجيش الحدود حيث كان من الأرض إذا
ولي ذلك ، وقال أيضاً : فكذلك عامل الجيش إن ولي الحد أقامه ، وإن لم يول الحد
فأول من يليه يقيمه عليه ، وكذلك هو في الحكم والقطع ببلاد الحرب وغير القطع] ،
وأما ما ذكره الإمام ابن قدامة من أنه قد يؤخر الحد [إن كان بالمسلمين حاجة إلى
المحدود ، أو قوة به ، أو شغل عنه]، فهو دليل على أن الشافعي قد يعتبر بعض
المصالح ويجعلها مؤثرة في تأخير إقامة الحد على من أتى بموجبه ، كما حكاه المزني
عنه ، ونظير ما ذكره ابن قدامة هو ما بينه الإمام الماوردي بقوله : [فإذا ثبت وجود
أي في دار الحرب – نظر : فإن لم يكن في دار الحرب من يستحق – الحدود فيها
إقامتها ، أخرت إلى دار الإسلام حتى يقيمها الإمام ، وإن كان في دار الحرب من
يقيمها وهو الإمام أو من ولاه الإمام إقامتها من ولاة الثغور والأقاليم ، نظر : فإن كان
له عذر يمنعه من إقامتها لتشاغله بتدبير الحرب ، أو لحاجته إلى قتال المحدود ، أخر
. (3)[حده إلى دار الإسلام ، وإن لم يكن له عذر ، قدم حده في دار الحرب

وسيأتي تفصيل أكثر عند نقل أقوال القائلين بتأخير الحد إلى الرجوع لدار الإسلام ،
ولعل القول الثاني هو قول الإمام ابن حزم أيضاً حيث سوى في إيجاب إقامة الحد بين
ما ارتكب في دار الحرب وما ارتكب في دار الإسلام ، ولم يعلق أمر إقامتها إلا على

ولا يُسقط عن اللاحق بالمشركين لحاقه] : -القدرة فقط ، وفي هذا يقول -رحمه الله
بهم شيئاً من الحدود التي أصابها قبل لحاقه ، ولا التي أصابها بعد لحاقه ، لأن الله
ولا أرسلها ولم يسقطها ، r تعالى أوجب الحدود في القرآن على لسان رسوله
وكذلك لم يسقطها عن المرتد ، ولا عن المحارب ، ولا عن الممتنع ، ولا عن الباغي
، إذا قدر على إقامتها عليهم "وما كان ربك نسيا" ، ونحن نشهد بشهادة الله تعالى أن
الله عز وجل لو أراد أن يستثني أحداً من هؤلاء لما سكت عن ذلك إعناتاً لنا ، ولا
أهمله ، ولا أغفله ، فإذ لم يعلمنا بذلك فنحن نقسم بالله تعالى أن الله تعالى ما أراد
قط إسقاط حد أصابه لاحق بالشرك قبل لحاقه ، أو أصابه بعد لحاقه بهم ، أو أصابه
مرتد قبل ردته أو بعدها ، وأن من خالف هذا فمخطئ عند الله تعالى بيقين لا شك
وأما قولنا – بأن كل ما ذكرنا فهو من قتل عمدا مسلما (2)] : ، وقال أيضاً (1)[فيه
في دار الحرب ، وهو يدري أنه مسلم في دار الحرب ، كما لو فعل ذلك في دار
الإسلام ولا فرق ، فلعموم نص القرآن والسنة التي أوردنا في ذلك ولم يخص إحدى
وما كان ربك نسيا" وهو قول مالك ، والشافعي ، وأبي سليمان " : الدارين من الأخرى
.[، وجميع أصحابهم ، وبه نأخذ

إذا ارتُكب حد من الحدود في دار الحرب فلا يقام على صاحبه حتى : **القول الثالث**
يرجع إلى دار الإسلام ، وهذا هو مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- ، وهو أن الحدود
لا تقام في أرض الحرب ، كما أنها لا تسقط عمن أتى بموجبها من الجند أو غيرهم
سواء في دار الحرب أو في دار الإسلام ، فمن زنى أو سرق أو قتل وهو في دار
الحرب ، لم يقم عليه الحد ما دام فيها فإذا رجع إلى دار الإسلام أقيم عليه ، واستدل
أهل المذهب على ذلك بالسنة وبعدة آثار للصحابة رضي الله عنهم ، فأما السنة
الذي يقول فيه : [لا تقطع الأيدي في r فعمدتهم في ذلك حديث رسول الله
، وبما أن الحديث قد تجاوز قنطرة التضعيف يبقى الكلام على مدى دلالته (3)[الغزو
على ما احتج به من يقول بعدم إقامة الحدود في دار الحرب وتأخيرها إلى دار الإسلام
، وهو ما ينازع فيه بعض العلماء ، وذلك لأن أصحاب هذا المذهب لم يقتصروا على

القول بإسقاط حد السرقة خاصة ، بل قالوا بتأخيره وتأخير كل الحدود كحد الزنا والقذف وشرب الخمر ومثلها القصاص ، وهو أمر زائد على مجرد الإسقاط ، إذ إنه : قد تضمن زيادتين في الحكم

تأخير إقامة الحدود : الأولى.

عدم قصر هذا الحكم على حد السرقة بل أعطيت الحدود الأخرى الحكم : والثانية نفسه ، والذي يظهر بادئ ذي بدء أن الحكم الذي دل عليه الحديث إنما هو إسقاط حد السرقة في الغزو أو في السفر لا غير ، كما أن بعض العلماء المعترضين على الاستدلال بهذا الحديث حمله على السرقة من الغنيمة التي يكون فيها السارق شريكاً للغانمين ومن ثم فإن هذا يورث شبهة تمنع من إقامة الحد عليه فقد قال المباركفوري ولعله عليه الصلاة والسلام أراد المنع من القطع فيما يؤخذ من : : [قال القاضي جاهدوا الناس في الله] : r ، وقد جعله البعض معارضاً لقول النبي (1)[المغانم القريب والبعيد ، ولا تبالوا في الله لومة لائم ، وأقيموا الحدود في الحضر والسفر] وقد سبق ، ولهذا لما ذكر ابن تيمية الجد في المنتقى حديث بسر بن أرطاة أتبعه بهذا أقيموا الحدود في السفر " : الحديث ، وقال ابن حجر : [هذا يعارضه خبر البيهقي ، إلا أن كل هذه (1)["والحضر ، على القريب والبعيد ولا تبالوا في الله لومة لائم الاعتراضات ردها من استدل بالحديث ، وبينوا صحة وسلامة ما استدلوا به عليه ، وأقوالهم في ذلك كثيرة نقتصر على ما يفي بالغرض منها ، قال الخرقي -رحمه الله- : [مسألة : ولا يقام الحد على مسلم في أرض العدو ، قال ابن قدامة في شرحه : وجملته أن من أتى حداً من الغزاة أو ما يوجب قصاصاً في أرض الحرب لم يقم عليه حتى يقفل فيقام عليه حده ، وبهذا قال الأوزاعي وإسحاق إلى أن قال في رده على مخالفيهم : ولنا على وجوب الحد أمر الله تعالى ورسوله به ، وعلى تأخيره ما روى بسر بن أبي أرطاة أنه أتى برجل في الغزاة قد سرق بختية فقال لولا أني سمعت رسول الله لا تقطع الأيدي في الغزاة لقطعتك أخرجه أبو داود وغيره] ، وفي المحرر :يقول r

لابن تيمية -رحمه الله- : [ومن أتى في الغزو حدا لم يستوف منه في أرض العدو فإن
، وقال المرداوي : [الثالثة : قوله (ومن أتى حدا (2)]رجع أقيم عليه في دار الإسلام
في الغزو :لم يستوف منه في أرض العدو ، حتى يرجع إلى دار الإسلام ، فيقام عليه)
وهو صحيح ، وهو من مفردات المذهب ، وكذلك لو أتى بما يوجب قصاصا ، قاله
، بل قد حكى ابن مفلح الحنبلي إجماع الصحابة على دلك (3)]المصنف وغيره
ومن أتى حداً في الغزو – وفي المغني والشرح أو ما يوجب قصاصاً – لم] : فقال
يستوف منه في أرض العدو ، لأنه ربما يحمله الغضب على أن يدخل والعياذ بالله في
الكفر ، حتى يرجع إلى دار الإسلام فيقام عليه ، وقاله الأوزاعي وإسحاق ، وقال
لا تقام الحدود بأرض العدو ، ونقل صالح وابن منصور إن زنى الأسير أو قتل :أحمد
مسلماً ما أعلمه إلا أن يقام عليه الحد إذا رجع ، لما روى بسر بن أبي أرطاة أنه أتي
يقول : " لا تقطع r برجل في الغزاة قد سرق ، فقال : لولا أني سمعت رسول الله
الأيدي في الغزاة " لقطعتك رواه أبو داود وغيره ، وهو إجماع الصحابة ، ولأنه إذا
رجع أقيم عليه الحد في دارنا لعموم الآيات والأخبار ، فإن تأخيره لعارض من مرض أو
وقال : (4)]شغل جائز ، فإذا زال أقيم عليه لوجود المقتضي السالم عن المعارض
العلامة ابن القيم -رحمه الله- : [فصل : النهي عن قطع الأيدي في الغزو ، المثال
نهى أن تقطع الأيدي في الغزو ، رواه أبو داود فهذا حد من r الثاني : أن النبي
حدود الله تعالى وقد نهى عن إقامته في الغزو ، خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى
الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضباً ، كما قاله عمر
وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم ، وقد نص أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم
من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام على أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم
الخرقي في مختصره فقال : لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو ، وقد أتي بسر
r بن أبي أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنة ، فقال لولا أني سمعت رسول الله
، فابن القيم - (1)]يقول : "لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعت يدك" رواه أبو داود
رحمه الله- بين هنا العلة التي لأجلها منع الشارع من إقامة الحدود في أرض العدو
وهي الخوف من أن تأخذ المحدود الحمية فيلحق بأهل الكفر وينقلب على عقبيه ،

وهذا التعليل قد جاء في آثار صحيحة عن عدد من الصحابة كما سيأتي ذكرها ، وإذا
كانت تلك هي علة المنع فإنها لا تكون مقتصرة على حد السرقة فحسب ، ،إذ
الحكم يدور مع علته حيث دار ، وقد زاد ابن القيم الأمر بياناً فقال : [وأكثر ما فيه
تأخير الحد لمصلحة راجحة ، إما من حاجة المسلمين إليه ، أو من خوف ارتداده
ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة ، كما يؤخر عن الحامل ،
والمرضع ، وعن وقت الحر ، والبرد ، والمرض ، فهذا تأخير لمصلحة المحدود
وقال العزيزي في] : ، وقال شمس الحق آبادي (2)[فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى
في السفر" أي في سفر الغزو مخافة أن يلحق المقطوع " : شرح الجامع الصغير : قوله
بالعدو ، فإذا رجع قطع ، وبه قال الأوزاعي ، قال : وهذا لا يختص بحد السرقة بل
، وقال أيضاً : (3)[يجري حكمه في ما في معناه من حد الزنا وحد القذف وغير ذلك
[وقال القاري : قال التوربشتي : ولعل الأوزاعي رأى فيه احتمال افتتان المقطوع بأن
يلحق بدار الحرب ، أو رأى أنه إذا قطعت يده والأمير متوجه إلى الغزو لم يتمكن من
.[الدفع ، ولا يغني عنا فيترك إلى أن يقفل الجيش

وكما نرى فقد ذكر هنا احتمالين للتعليل ، أما أحدهما فيصلح لأن يشمل كل الحدود
وهو خوف اللحاق بدار الحرب – وهو الذي علل به بعض الصحابة – وأما الآخر
فيجعل العلة قاصرة على حد السرقة وهي كون قطع اليد يمنع المحدود من المشاركة
في القتال ، ولا يبعد نسبة هذا التعليل للأوزاعي ، ولهذا فإن بعض العلماء الذين
ذكروا مذهبه في المسألة قالوا إنه إن سرق أخر عنه الحد إلى أن يرجع إلى دار
الإسلام ، وأما إن زنى أو قذف فيقام عليه وهو في دار الحرب وممن نقل هذا عن
وقال الأوزاعي -رحمه الله-] : الأوزاعي الأمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة فقال
من أمّر على جيش وإن لم يكن أمير مصر من الأمصار أقام الحدود في عسكره غير
، وبعضهم ذكر أن هذا هو مذهبه في (1)[القطع حتى يقفل من الدرب فإذا قفل قطع
كل حد سواء السرقة أو الزنى أو القذف فقد قال العلامة المناوي في شرح الحديث
سفر الغزو ، بدليل الرواية الأخرى في الغزو بدل : : [لا تقطع الأيدي في السفر ، أي

السفر ، يعني : لا تقطع إذا سرق من الغنيمة لأنه شريك بسهمه فيه ، وكذا لو زنى لا يحد ، وحمله بعضهم على العموم لأنه قال : مخافة أن يلحق المقطوع بالعدو ، فإذا رجعوا قطع ، وبه أخذ الأوزاعي وأجراه في كل حد[(2)] ، والخلاصة فإن هذا الحديث لا يعارض الآيات الآمرة بإقامة الحدود ، فالحكم الذي اشتمل عليه هو عدم إقامة حد السرقة في الغزو ، فعدم القطع متعلق بفترة الغزو وهي المدة التي يكون فيها الجيش في دار الكفر ، فالمنع من القطع محصور في هذا الظرف ، فإذا انتقل عنه ولم يكن السارق في دار الحرب (في الغزو) رجع الحكم إلى أصله وهو وجوب القطع ما لم يكن في الغزو ، فالغزو المذكور إنما هو عارض يؤخر الحد لأجله ولا يسقطه ، تماما كما يؤخر عن الحامل أوالمرضع أوالمريض أو في شدة الحر أو البرد ، فعند انتفاء هذا العارض وزواله يعود الأمر على ما كان عليه ، قال ابن قدامة -رحمه الله- : [فأما إذا رجع فإنه يقام الحد عليه لعموم الآيات والأخبار ، وإنما أخر لعارض كما يؤخر لمرض أو شغل فإذا زال العارض أقيم الحد لوجود مقتضيه وانتفاء معارضه[(3)] ، أما ما ذكر من معارضته لحديث عبادة : [وأقيموا حدود الله في الحضر والسفر] ، فقد قال الإمام الشوكاني-رحمه الله- : [ولا معارضة بين الحديثين لأن حديث بسر أخص مطلقاً من حديث عبادة فيبنى الخاص على العام ، وبيانه أن السفر المذكور في حديث عبادة أعم مطلقاً من الغزو المذكور في حديث بسر ، لأن المسافر قد يكون غازياً وقد لا يكون ، وأيضاً حديث بسر في حد السرقة وحديث عبادة في عموم الحد[(4)] .

أما الشق الأول مما دفع به الشوكاني التعارض يناسب مذهب القائلين بتأخير الحد ويستقيم معه ، ويبقى الكلام على الشطر الثاني وهو جعله حديث بسر خاصاً بالسرقة ، وذلك لأن القائلين بالتأخير لم يقصروا الحكم على حد السرقة بل أجروه في كل الحدود ، وهذا هو المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم في آثار متعددة ، ولم أجد من يقول بقصر الحكم على حد السرقة إلا ما نسبه الإمام أبو يوسف للأوزاعي مع أن الناقلين لمذهبه من غيره لم يشيروا إلى أنه يحصر الحكم في السرقة ، بل نصوا على أنه عدّاه لغيره من الحدود ، وعليه فدفعاً للتعارض يخصص حديث عبادة بحديث بسر

فيكون استيفاء الحدود واجباً في الحضر والسفر إلا سفر الغزو ، وكلما أمكن الجمع والتوفيق بين الأدلة فإنه يتعين وهذا منها والله أعلم.

كما استدل القائلون بعدم إقامة الحد على صاحبه إلا بعد الرجوع إلى دار الإسلام ، وأعمقهم فهماً لمقاصد r بآثار للصحابة في ذلك ، وهم أعلم الناس بكلام النبي الشريعة وأكثرهم إدراكاً لمصالحها ، وأشدهم حرصاً على إقامتها وبعداً عن تعطيلها ، بل قد حكى بعضهم إجماعهم على ذلك كما نقلناه قريباً عن ابن مفلح الحنبلي –- رحمه الله- - فمن تلك الآثار :

الأول: عن حكيم بن عمير أن عمر -رضي الله عنه- كتب إلى الناس :[أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية رجلاً من المسلمين حداً وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلاً لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار](1) ، وهو يدل دلالة واضحة على أن الحكم ليس مقصوراً على حد السرقة بل كلامه صريح في الإطلاق ،كما أنه نص على العلة التي لأجلها منع قادة الجيوش والسرايا من إقامة الحدود وهي خوف لحاق المحدود بدار الحرب ، لأن الحمية قد تدفعه لذلك كما أنه بين أن الحد لا يسقط عمن أتى موجبه إنما يؤخر عنه إلى حين قفوله لدار الإسلام ، وفي هذه الآثار أيضاً أن إقامة الحدود ليست مقتصرة على الإمام أو أمراء الأقاليم ، وإنما تشمل أمراء الجيوش والسرايا ، فإن قوله : حتى يقطع الدرب قافلا ، أي : فعند ذلك يقيمه عليه ،ونَهْيُ عمر عن إقامة الحدود كان موجها لأمراء الجيوش والسرايا.

الثاني: عن أبي الدرداء أنه كان ينهى أن تقام الحدود على الرجل وهو غاز في سبيل الله حتى يقفل ، مخافة أن تحمله الحمية فيلحق بالكفار ، فإن تابوا تاب الله عليهم ، وإن عادوا فإن عقوبة الله من ورائهم(1)

الثالث: عن علقمة قال : أصاب أمير الجيش وهو الوليد بن عقبة شراباً فسكر ، فقال الناس لأبي مسعود وحذيفة بن اليمان : أقيما عليه الحد فقالا لا نفعل ، نحن

. (2)بإزاء العدو ، ونكره أن يعلموا فيكون جرأة منهم علينا وضعفاً بنا

وأبو مسعود المذكور في رواية عبد الرزاق لعله أبو مسعود الأنصاري عقبة بن عمرو بن ثعلبة البدري ، فعلقمة بن قيس ممن روى عنه فإن كان هو – وهو الظاهر – ففي الأثر أن صحابيين جليلين نهيا عن إقامة الحد في أرض العدو ، ولم يكن الحد حد السرقة ، وبينا العلة في ذلك واتفقا عليها ، وهي عدم إغراء العدو بهم ، وحتى لا يظهروا أمامه بأنهم مختلفون على أميرهم فتزداد جرأتهم ، وهذا التعليل يبدو مغايراً لما ورد عن عمر وروي عن أبي الدرداء ، إلا أن الروايات تجتمع على عدم إقامة الحد في أرض العدو مراعاة للمصلحة الكبرى سواء كانت متعلقة بالمحدود كخشية أن تأخذه الحمية فتدفعه للحاق بدار الحرب ، أو بالجيش كله ككونهم محتاجين إلى المحدود أو يخشون أن يكون ذلك مغرياً لأعدائهم ، كما أن تلك الآثار متفقة على أن الحكم ليس خاصاً بحد السرقة ، قال الشيخ العلامة بكر أبو زيد مبيناً وجه دلالة أثر حذيفة على تأخير الحد: [ووجه الاستدلال منه على تأخير الحد عن الغزاة ظاهر ، فإن حذيفة لم يسقطه ولكن استنكر عليهم تعجيله وهم عند أرض العدو مخافة أن يطمع فيهم الأعداء ، فهذا ينبئ عن أن العلة في استنكاره هي قربهم من العدو خشية طمعه فيهم ؛ فدل على أنه بعد العودة يعود الحكم بالحد لزوال علته ، وعليه فإن قول حذيفة رضي الله عنه دال على التأخير لا غير](3).

الرابع: ما رواه عبد الرزاق عن رجل أنه سمع أبا بكر الهذلي أنه سمع الحسن قال : سرق رجل من المسلمين فرساً ، فدخل أرض الروم فرجع مع المسلمين بها ، فأرادوا قطعه ، فقال علي بن أبي طالب : لا تقطعوا حتى يخرج من أرض الروم(1)

الخامس : قصة أبي محجن مع سعد بن أبي وقاص في القادسية وهي بطولها : [أتي سعد بأبي محجن يوم القادسية وقد شرب الخمر ، فأمر به إلى القيد ، وكانت بسعد جراحة فلم يخرج يومئذ إلى الناس ، قال : وصعدوا به فوق العذيب لينظر إلى الناس ،

واستعمل على الخيل خالد بن عرفطة ، فلما التقى الناس قال أبو محجن:

كفى حزناً أن تطرد الخيل بالقنا ***وأترك مشدودا على وثاقيا

فقال لابنة حفصة امرأة سعد : أطلقيني ولك الله علي إن سلمني الله أن أرجع حتى أضع رجلي في القيد ، وإن قتلت استرحتم مني ، قال فحلته حين التقى الناس ، فوثب على فرس لسعد يقال لها البلقاء ، ثم أخذ رمحاً ثم خرج ، فجعل لا يحمل على ناحية من العدو إلا هزمهم ، وجعل الناس يقولون : هذا ملك ، لما يرونه يصنع ، وجعل سعد يقول : الضبر ضبر البلقاء والطعن طعن أبي محجن وأبو محجن في القيد ، فلما هزم العدو رجع أبو محجن حتى وضع رجله في القيد ، وأخبرت ابنة حفصة سعداً بما كان من أمره ، فقال سعد : لا والله لا أضرب بعد اليوم رجلا أبلى الله المسلمين على يديه ما أبلاهم ، فخلا سبيله ، فقال أبو محجن : قد كنت أشربها إذ يقام علي الحد وأطهر منها ، فأما إذ بَهْرَجْتَنِي فلا والله لا أشربها أبداً[(2)]

، وبعد [قال الإمام ابن قدامة بعد أن ساق هذه القصة : [وهذا اتفاق لم يظهر خلافه التأمل لم يظهر لي أن هذه القصة تصلح للاحتجاج على تأخير الحد ، وذلك لأن سعداً –رضي الله عنه - قال : [لا والله لا أضرب بعد اليوم رجلاً أبلى الله المسلمين على يديه ما أبلاهم] ، ولكن القصة تدل على إسقاط الحد في دار الحرب أما إقامته على من أتى بموجبه بعد الرجوع إلى دار الإسلام فهذا يؤخذ من باقي النصوص والآثار فهي جزئية ومقتصرة على إهدار حدٍّ في -، بمعنى أن دلالة الحادثة – إن استقامت أرض العدو ، وعلى كل حال فإن قصة أبي محجن يبقى الاستدلال بها على هذا المذهب ليس قوياً لكثرة ما فيها من الاحتمالات وعليها من الاعتراضات والإيرادات، ولكنها في الوقت نفسه لا يستقيم بها الاحتجاج للمذاهب الأخرى ، بل كل صاحب قول مما ذكرنا يمكن أن يأخذ منها بطرف يدعم ما ذهب إليه.

أن من ارتكب حداً فلا يسقط عنه تماماً بل يؤجل حتى يرجع إلى دار :القول الرابع

الإسلام ، ثم إن أتى من الأعمال الصالحات كالنكاية في العدو والثبات في القتال ما يغلب سيئاته ، وظهر منه ما يدل على صدق التوبة فإن الحد يسقط عنه كلية فلا يقام عليه لا في دار الحرب ولا في دار الإسلام ، وهذا القول موافق لما قبله في أن الحدود لا تقام في دار الحرب ، وأنها لا تسقط عن مرتكب موجباتها إنما تؤخر إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام ، وزاد على سابقه بأن من أتى ما يستحق به إقامة الحد كسرقة أو زنى أو شرب خمر ، ثم ظهر منه علامات التوبة الصادقة ، وكانت له من الأعمال الصالحات ما تربو على ذلك الحد كحسن البلاء في المعركة والذود عن المسلمين ، فإن الحد يسقط عنه من أصله ولا يقام عليه مطلقاً لا في دار الحرب حيث ارتكب الموجب ولا في دار الإسلام بعد القفول ، وهذا القول -فيما أطلعت- لم أره إلا للإمام ابن القيم -رحمه الله- .

فأما عن عدم استيفاء الحدود في دار الحرب وتأخيرها إلى أن يرجع الجيش إلى دار الإسلام فقد استدل على ذلك بعين ما استدل به أهل هذا المذهب من الآثار فقد قال -رحمه الله- : [المثال الثاني ، فصل :النهي عن قطع الأيدي في الغزو : أن النبي r نهى أن تقطع الأيدي في الغزو ، رواه أبو داود فهذا حد من حدود الله تعالى ، وقد نهى عن إقامته في الغزو ، خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضباً ، كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم ، وقد نص أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام على أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم الخرقي في مختصره فقال : لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو ، وقد أتي بسر بن أبي أرطاة برجل من الغزاة قد سرق بختية فقال : لولا أني سمعت رسول الله r يقول : " لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعت يدك " رواه أبو داود وقال أبو محمد المقدسي : وهو إجماع الصحابة ، روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس : أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا ، لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار ، وعن

أبي الدرداء مثل ذلك وقال علقمة كنا في جيش في أرض الروم ومعنا حذيفة بن اليمان
، وعلينا الوليد بن عقبة فشرب الخمر فأردنا أن نحده ، فقال حذيفة : أتحدون أميركم
، وقد دنوتم من عدوكم ، فيطمعوا فيكم ؟ ثم قال بعد أن ساق قصة أبي محجن
وليس في هذا ما يخالف نصاً ، ولا قياساً ، ولا قاعدة من قواعد :الثقفي بطولها
الشرع ، ولا إجماعاً ، بل لو ادعي أنه إجماع الصحابة كان أصوب ، قال الشيخ في
المغني : وهذا اتفاق لم يظهر خلافه ، قلت : وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة
راجحة ، إما من حاجة المسلمين إليه ، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار ، وتأخير
الحد لعارض أمر وردت به الشريعة ، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر
(1)]والبرد والمرض ، فهذا تأخير لمصلحة المحدود فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى
أما عن إسقاط الحد كلية عمن بدت منه علامات التوبة النصوح ، وكان له بلاء
حسن– وهو الأمر الزائد عن المذهب السابق– فقد استند الإمام ابن القيم في ذلك
لا والله لا] : على إسقاط سعد بن أبي وقاص الحد عن أبي محجن حين قال له
أضرب بعد اليوم رجلا أبلى الله المسلمين على يديه ما أبلاهم ، فخلى سبيله] ، ورد
على من يمكن أن يتعلق بهذه العبارة في إسقاط الحد كلية في دار الحرب أو في دار
، فقال في ذلك : [فإن قيل -الإسلام كما هو مذهب الإمام أبي حنيفة -رحمه الله
فما تصنعون بقول سعد والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى للمسلمين ما أبلاهم فأسقط
عنه الحد؟] قيل : قد يتمسك بهذا من يقول : لا حد على مسلم في دار الحرب كما
يقوله أبو حنيفة ، ولا حجة فيه ، والظاهر أن سعداً رضي الله عنه اتبع في ذلك سنة الله
تعالى ، فإنه لما رأى من تأثير أبي محجن في الدين ، وجهاده وبذله نفسه لله ما رأى ،
درأ عنه الحد ، لأن ما أتى به من الحسنات غمرت هذه السيئة الواحدة ، وجعلتها
كقطرة نجاسة وقعت في بحر ، ولا سيما وقد شام منه مخايل التوبة النصوح وقت
القتال ، إذ لا يظن مسلم إصراره في ذلك الوقت الذي هو مظنة القدوم على الله وهو
يرى الموت ، وأيضاً فإنه بتسليمه نفسه ووضع رجله في القيد اختياراً قد استحق أن
يا رسول الله أصبت حداً : للرجل الذي قال له r يوهب له حده ، كما قال النبي
فأقمه علي ، فقال : هل صليت معنا هذه الصلاة؟ قال : نعم ، قال اذهب فإن الله قد

غفر لك حدك ، وظهرت بركة هذا العفو والإسقاط في صدق توبته فقال : والله لا أشربها أبداً ، وفي رواية : أبد الأبد ، وفي رواية : قد كنت آنف أن أتركها من أجل جلداتكم ، فأما إذ تركتموني فوالله لا أشربها أبداً ، وقد برئ النبي r مما صنع خالد ببني جذيمة وقال : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ، ولم يؤاخذه به لحسن بلائه ونصره للإسلام [(1)] ، قال الشيخ بكر أبو زيد حاكياً مذهب ابن القيم : [يظهر جلياً -من مباحثه رحمه الله- في ذلك : اختياره قاعدة يرد عليها استثناء واحد ، ذلك :أن من باشر ما يوجب حداً في دار الحرب فإنه لا يسقط عنه الحد بالكلية وإنما يؤخر حتى يقفل من دار الحرب ويعود إلى أرض الإسلام ، لكن إن كان لمن وجب عليه الحد من الحسنات والنكاية في العدو ما يغمر سيئته التي وقع فيها ، وظهرت منه مخايل التوبة النصوح فإنه يسقط عنه الحد بالكلية [(2)] ، وقال أيضاً في ترجيحه لهذا القول واختياره له : [فإن الذي يظهر– والله أعلم – سلامة اختيار ابن القيم لأن به تجتمع الأدلة ويلتئم شملها وهو الذي يساير روح التشريع ومراعاة الحكم والمصالح وتسنده الأدلة شرعاً وعقلاً وعليه : فإن من قارف موجباً لحد من الحدود وهو في دار الحرب صار تأخيره إلى حين عودته إلى دار الإسلام فيقام عليه موجبه المقدر شرعاً : من قتل أو قطع أو جلد ، وأن من كانت حاله كحال أبي محجن : له من الحسنات والنكاية بالعدو ما يغمر سيئته وقد ظهر منه مخايل التوبة النصوح : فإنه يخلى سبيله والله أعلم [(3)]

قال العلامة الدهلوي : [قال سول الله صلى الله عليه وسلم "لا تقطع الأيدي في الغزو" ، وسرُّه ما بينه عمر رضي الله عنه ألا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار ، ولأنه كثيراً ما يفضي إلى اختلاف بين الناس وذلك يخل بمصلحتهم [(4)]

هذه هي مذاهب العلماء وأقوالهم وأدلتهم في مسألة إقامة الحدود على المسلم في دار الحرب ، والذي يظهر رجحانه منها – والله أعلم – هو القول الثالث وهو قول من قال إنها لا تقام عليهم ما داموا في دار الحرب ، بل تأخر إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام ، وذلك إما لمصلحة متعلقة بالمحدود نفسه كخشية لحوقه بالكفار وانحيازه

إليهم ، أو لمصلحة عامة ترجع للجيش كله ككونهم محتاجين إليه أو الخوف من أن يكون سبباً في إغراء الكافرين وتنشيطهم لقتال المسلمين ، وينظر فيما يشبهها ويلحق بها من المصالح الكبرى التي شهد لها الشرع بالاعتبار ، وقبل ذلك كله فإن الحديث قد صح في النهي عن القطع في الغزو ، وهو نص في محل النزاع بالنسبة لحد السرقة ، وتلك المصالح التي يؤخر لأجلها الحد جاء بعضها منصوصاً في كلام الصحابة رضي الله عنهم الذين هم أفقه هذه الأمة وأعلمهم بمقاصد الشرع وملابستهم لأحوال وأسباب التنزيل ، وما تضل الأفهام وتزل الأقدام إلا كلما ابتعدت عن هديهم وانحازت عن فقههم ، كما أنه رغم انتشار تلك المسائل واشتهارها بينهم –كما يظهر – لا يعلم أن أحدهم خالف أو اعترض على ذلك ، والأولى اتباعهم في هذا الفهم ، والتمسك بمذهبهم فهو أحرى وأقوم ، والاقتداء بهم إذ هم أفقه وأعلم .

أما ما ذهب إليه الإمام ابن القيم من الاستدلال بقصة أبي محجن على إسقاط الحد كلية بالاعتبارات التي ذكرها، فلا بد من الوقوف عنده وتأمله ، ذلك أن القصة تتضمن بعض الإشكالات المهمة والتي لا بد لمن أراد أن يستدل بها الإجابة عليها.

أولاً: بالتأمل في كلام ابن القيم السالف لم يظهر لي أن مذهبه في هذه المسألة هو إسقاط الحد عمن كانت له حسنات تربو على موجب الحد الذي اقترفه ، وغاية ما في تعليقه على قصة أبي محجن مع سعد هو رد لإشكال يرد عليها وجواب على سؤال قد ذكره في كلامه ، فالأمر لا يتعدى أن يكون دفعاً لإيهام تشتمل عليه الحادثة ، خاصة وأن ابن القيم قد صدر كلامه بالاستدلال بحديث بسر بن أرطاة وأردفه بكلام الصحابة الصريح في تأخير الحد وعدم إقامته في دار الحرب وبين أن هذا الأمر – وهو التأخير - : ليس فيه ما يخالف نصاً ، ولا قياساً ، ولا قاعدة من قواعد الشرع] ، ولا إجماعاً ، بل لو ادعي أنه إجماع الصحابة كان أصوب] ، ثم بعد أن قرر هذا الأصل واستقر عنده الحكم فيه وأوضحه أيضاًحا تاماً أورد بعد ذلك سؤالاً يشكل على ما قرره فقال : فإن قيل فما تصنعون بقول سعد والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى]

، ولا يخفى أن قوله ما تصنعون يقصد بهم [للمسلمين ما أبلاهم فأسقط عنه الحد ؟
القائلين بتأخير الحد وعدم إقامته في دار الحرب ، خاصة وأن قصة أبي محجن قد
استدل بها هؤلاء على مذهبهم كما نقلناه عن ابن قدامة -رحمه الله- فهو إشكال وراد
عليهم بلا شك ، ذلك أن قصة أبي محجن قد حوت أمراً زائداً على مجرد تأخير الحد
رحمه الله- أن هذا لا يصلح أن -وهو إسقاطه كلية ، ولهذا فقد بين الإمام ابن القيم
يكون دليلاً لمن ذهب إلى إسقاط الحدود مطلقاً في دار الحرب فقال : : [قد
يتمسك بهذا من يقول : لا حد على مسلم في دار الحرب كما يقوله أبو حنيفة ، ولا
حجة فيه] ، فالذي يظهر لي – والله أعلم – أن كلام ابن القيم منحصر في هذا
الموضع ، وهو في حقيقة أمره تخريجٌ لما فعله سعد ودفع لإشكال يرد عليه لا أنه
استدلال به على مذهب معين واختيار مستقل ، ولم أر في كلامه ما ينص على أنه
والظاهر أن سعداً رضي الله عنه اتبع] : يجعل هذا دليلاً ثابتاً ومستمراً ، وتأمل كلامه
في ذلك سنة الله تعالى ، فإنه لما رأى من تأثير أبي محجن في الدين ، وجهاده وبذله
نفسه لله ما رأى ، درأ عنه الحد ، لأن ما أتى به من الحسنات غمرت هذه السيئة
الواحدة ، وجعلتها كقطرة نجاسة وقعت في بحر ، ولا سيما وقد شام منه مخايل التوبة
النصوح وقت القتال ، إذ لا يظن مسلم إصراره في ذلك الوقت الذي هو مظنة القدوم
على الله وهو يرى الموت ، وأيضاً فإنه بتسليمه نفسه ووضع رجله في القيد اختياراً قد
استحق أن يوهب له الحد] ، فهو قد طرح إشكالاً على حادث معين في موضع
محدد وأجاب بدفع ذاك الإشكال عن الموضع نفسه ، أما عما ساقه بعد ذلك من
الأحاديث التي يقوي بها ما فعله سعد مع أبي محجن وقوله إن سعداً رضي الله عنه
اتبع في ذلك سنة الله تعالى ، فإن اختيار ابن القيم -رحمه الله- هو سقوط وجوب
إقامة الحد أصلا عمن جاء تائباً قبل القدرة عليه ، وهذا يشمل من كان في دار
الإسلام ومن هو في دار الحرب ، مع أن القول بأن سعداً أسقط الحد عن أبي محجن
بسبب توبته موضع بحث ونظر كما سنذكره قريباً ، وفي سقوط وجوب إقامة الحد
رحمه الله- : [فإن قيل فماعز جاء تائباً ، -عمن جاء تائباً قبل القدرة يقول ابن القيم
والغامدية جاءت تائبة ، وأقام عليهما الحد ، قيل لا ريب أنهما جاءا تائبين ، ولا ريب

أن الحد أقيم عليهما ، وبهما احتج أصحاب القول الآخر ، وسألت شيخنا – أي ابن تيمية – عن ذلك فأجاب : بما مضمونه بأن الحد مطهر ، وأن التوبة مطهرة ، وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة ، وأبيا إلا أن يطهرا بالحد ، فأجابهما إلى ذلك ، وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد فقال في r النبي حق ماعز : "هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه" ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه ، بل الإمام مخير بين أن يتركه ، كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به : "اذهب فقد غفر الله لك" ، وبين أن يقيمه كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا مراراً وهما يأبيان إلا إقامته r إقامته ، وأبيا إلا التطهير به ، ولذلك ردهما النبي عليهما ، وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول لا تجوز إقامته بعد التوبة البتة ، وبين مسلك من يقول لا أثر للتوبة في إسقاطه البتة ، وإذا تأملت السنة رأيتها لا تدل ، وإذا كان سبب إسقاط الحد هو علم سعد (1)]إلا على هذا القول الوسط والله أعلم وإن كان – بصدق توبة أبي محجن بما ظهر من حاله وبعزمه على عدم العود للشرب هذا بعيداً – فالأمر إذاً لا يتعلق بمسألة استثناء عن الأصل الذي قرره ودلل عليه في رأس المسألة وهو تأخير الحد عمن أتى موجبه في دار الحرب ، وذلك لأن التعليل بهذا الأمر يجعل الحكم أو الاستثناء ليس فقط متعلقاً بكونه في دار الحرب أو في دار الإسلام ، بل هو استثناء عام من أصل مسألة وجوب إقامة الحدود لا من تأخيرها ، بمعنى آخر إن اختيار ابن القيم الذي صرح به وأكده ودلل عليه ورد على مخالفيه فيه هو أن من ارتكب موجباً للحد ثم جاء تائباً قبل قدرة الإمام عليه فإن وجوب إقامة الحد يسقط عنه والإمام بعدها بالخيار بين إقامته وإسقاطه ، ومعلوم أن هذا ليس محصوراً أو خاصاً بمن كان غازياً في دار الحرب ، ويقوي ذلك أن ابن القيم قد ساق ما رواه :الأول : من السنة ما يؤيد به فعل سعد رضي الله عنه وذكر في ذلك حديثين فجاءه r البخاري ومسلم وغيرهما عن أنس رضي الله عنه قال : [كنت عند النبي رجل فقال : يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه علي ، قال : ولم يسأله عنه ، قال : الصلاة قام إليه رجل فقال r ، فلما قضى النبي r وحضرت الصلاة فصلى مع النبي يا رسول الله إني أصبت حداً فأقم فيَّ كتاب الله ، قال أليس قد صليت معنا ؟ قال :

نعم ، قال : فإن الله قد غفر لك ذنبك أو قال حدك .] ، وهذا الحديث قد استدل به الإمام ابن القيم في موضع آخر على أن التوبة تسقط وجوب الحد إن كانت قبل القدرة ، ومعلوم أن هذا الرجل كان في دار الإسلام – وهي المدينة - لقول أنس رضي الله عنه : [وحضرت الصلاة فصلى مع النبي r] ، فإن كان إسقاط سعد الحد عن أبي محجن بسبب توبته كما أسقط النبي r الحد عن هذا الرجل بسبب توبته ، فلا يبقى بعدها وجه لحصر الاستثناء – وهو إسقاط الحد عمن كان في دار الحرب – فقط ، بل كل من يقول بأن التوبة تسقط وجوب إقامة الحد فلا شك أنه يجري ذلك على من كان في دار الإسلام أو في دار الحرب سواء .

الثاني: ما رواه البخاري وغيره عن ابن عمر قال : [بعث النبي r خالد بن الوليد إلى بني جذيمة ، فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا ، فجعلوا يقولون صبأنا صبأنا ، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر ، ودفع إلى كل رجل منا أسيره حتى إذا كان يومٌ أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره ، فقلت : والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره ، حتى قدمنا على النبي r فذكرناه ، فرفع النبي r يديه فقال : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين] ، قال ابن القيم -رحمه الله- : [وقد برئ النبي r مما صنع خالد ببني جذيمة وقال : اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ولم يؤاخذه به لحسن بلائه ونصره للإسلام] ، والاستدلال بقصة تقتيل خالد لبني جذيمة على عدم المؤاخذة لمن ارتكب موجب حد لا يظهر ، وذلك لأن خالداً رضي الله عنه قد فعل ما فعل مجتهداً ظاناً أن هذا هو الحكم الشرعي في حق أولئك القوم وكان في ذلك كله متأولاً ، ولهذا لم يكن ثمة ما يستحق العقوبة عليه أصلاً ، واجتهاده في هذا الموضع كاجتهاد أي عالم في المسألة الشرعية إن اجتهد فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر كما صح بذلك الخبر ، ولما كان أمره على هذه الكيفية فإن النبي r إنما تبرأ من الفعل لا من الفاعل ، وعلى هذا تدل ترجمة الإمام البخاري حيث ساق الحديث تحت : باب إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد ، وفي هذا يقول ابن حجر : [قال الخطابي الحكمة في تبرئه r من

فعل خالد مع كونه لم يعاقبه على ذلك لكونه مجتهداً أن يعرف أنه لم يأذن له في
ذلك خشية أن يعتقد أحد أنه كان يإذنه ، ولينزجر غير خالد بعد ذلك عن مثل فعله ،
أهـ ملخصاً ، وقال ابن بطال : الإثم وإن كان ساقطاً عن المجتهد في الحكم إذا تبين
أنه بخلاف جماعة أهل العلم لكن الضمان لازم للمخطئ عند الأكثر مع الاختلاف
قال ابن حجر : والذي يظهر أن ...هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم أو بيت المال ،
التبرؤ من الفعل لا يستلزم إثم فاعله ولا إلزامه الغرامة ، فإن إثم المخطئ مرفوع وإن
، وقال الإمام ابن حزم -رحمه الله- : [فإن قيل : كيف (1)]كان فعله ليس بمحمود
يبرأ إلى الله تعالى من فعله ؟ قلنا : نعم قد برئ رسول الله r يكون متأولاً ورسول الله
من كل خطأ خالف الحق ، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل منه ، وإن كان فاعله مأجورا r
من خالد قط ، إنما برئ من فعله ، وهكذا نقول : r أجراً واحداً ، ولم يبرأ رسول الله
نبرأ إلى الله عز وجل من كل تأويل أخطأ فيه المتأول ولا نبرأ من المتأول ، ولو برئ
، وقال شيخ الإسلام-رحمه الله- (2)]عليه الصلاة والسلام من خالد لما أمَّره بعدها
يديه وقال اللهم r : [وكذلك خالد بن الوليد قد قتل بني جذيمة متأولاً ، ورفع النبي
، وفرق بين من يرتكب معصية وهو يعلم أنها (3)]إني أبرأ إليك مما صنع خالد
معصية ثم يتوب ويؤوب ، وبين من يفعل فعلاً معتقداً أنه حكم الله وشرعه ثم يتبين
في حق خالد : r خطؤه بعد ، وعلى كل فقول الإمام ابن القيم عما جاء عن النبي
[ولم يؤاخذه به لحسن بلائه ونصره للإسلام] ، يبدو أن الأولى منه القول بأن خالداً
من فعله الذي أخطأ فيه ودفع الدية r فعل ما فعل متأولاً مجتهداً فأخطأ، فتبرأ النبي
عن القتلى كما في بعض الروايات ، أما عزل خال أو مؤاخذته فمثل هذا لا يستدعي
أنه لم يفعل ذلك عالماً متعمداً حتى يستحق أن يؤاخذ عليه ، قال r ذلك لعلم النبي
لم يعزل خالداً عن الإمارة ، بل r شيخ الإسلام –-رحمه الله- - : [ومع هذا فالنبي
ما زال يؤمره ويقدمه ، لأن الأمير إذا جرى منه خطأ أو ذنب أُمر بالرجوع عن ذلك
بل كان مطيعاً له ، ولكن لم يكن في r وأقر على ولايته ، ولم يكن خالد معانداً للنبي
، والشاهد من هذا كله (1)]الفقه والدين بمنزلة غيره ، فخفي عليه حكم هذه القضية
إياه وبين ما فعله r أن هناك فرقاً بين قصة خالد مع بني جذيمة وعدم مواخذة النبي

سعد بن أبي وقاص مع أبي محجن حيث ذكرت بعض الروايات أنه حبسه وقيده لأجل شربه الخمر وتكرار ذلك منه فهو ليس مجتهداً في ذلك ولا متأولاً وبين الصورتين . فرق جلي والله أعلم

فتلخيص ما مضى بشأن كلام الإمام ابن القيم -رحمه الله- أن يقال : إما أن يكون ما ذكره – من أن سعداً رضي الله عنه أسقط الحد عن أبي محجن لأجل حسن بلائه وظهور مخايل التوبة النصوح – مقصوراً على هذه الحادثة وخاصاً بها وهو اجتهاد من سعد رضي الله عنه في إهدار الحد في حق أبي محجن ، فيكون مذهب ابن القيم في مسألة إقامة الحدود في دار الحرب هو عين مذهب القائلين بتأخيرها إلى دار الإسلام ، وكل ما ذكره في قصة أبي محجن هو تخريج ودفع لإشكال متعلق بحادثة عينية قد . يعترض به على هذا المذهب

وإما أن يكون كلام ابن القيم عاماً في كل من كان له بلاء حسن ونكاية في العدو وثبات في المعركة مع ظهور ما يدل على صدق توبته ، وعليه فيكون في استدلاله اذهب فقد غفر لك حدك"وقوله لخالد : "اللهم إني أبرأ إليك مما " r بقول النبي نظر ، ففي الأول لأن اختياره أن التوبة تسقط وجوب إقامة الحد في كل "فعل خالد حال إذا كانت قبل القدرة سواء ارتكبت في دار الحرب كحال أبي محجن أو في دار ما قال : وإذا كان ذلك كذلك فإما أن r الإسلام كحال الرجل الذي قال له النبي يكون سعد قد أهدر حد أبي محجن لأجل توبته والتي تلمحها من خلال أفعاله كرجوعه للقيد ، وعليه فإن قاعدة سقوط وجوب إقامة الحدود على من جاء مقراً تائباً تبقى مطردة في كل الأحوال ، وليس الأمر خاصاً باستثناء عن إقامة الحد في دار الحرب ، إنما هو من إقامة الحدود أصلا ، فكل من جاء تائباً قبل القدرة عليه فإن ذلك يسقط عنه وجوب إقامة الحد عليه سواء كان في دار الحرب أو في دار الإسلام ، وإما أن يكون سعد قد أسقط الحد لأجل ما قام به أبو محجن من البذل والتضحية .على ما فعل سعد نظر r والذود عن المسلمين فيكون في الاستدلال بحديثي النبي

ثانياً: لقائل أن يقول إن سعداً رضي الله عنه قد بين السبب الحقيقي الذي لأجله أسقط الحد عن أبي محجن كما قال : [لا والله لا أضرب بعد اليوم رجلاً أبلى الله المسلمين على يديه ما أبلاهم ، فخلى سبيله] ، فقد أنعم الله به على المسلمين في هذه المعركة حتى ظنوه ملكاً من الملائكة ، فشدة بأسه فيها وعظم غنائه ودفاعه عن المسلمين هي التي جعلت سعداً يهدر الحد في حقه ، وهذه الأمور قد يفعلها من لا يصدق التوبة ، بل قد تقع ممن لا خلاق لهم كما قال النبي r : [إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم] ، وكما في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال : [التقى النبي r والمشركون في بعض مغازيه ، فاقتتلوا ، فمال كل قوم إلى عسكرهم ، وفي المسلمين رجل لا يدع من المشركين شاذة ولا فاذة إلا اتبعها فضربها بسيفه ، فقيل : يا رسول الله ما أجزأ أحد ما أجزأ فلان ، فقال إنه من أهل النار ، فقالوا أَيُّنَا من أهل الجنة إن كان هذا من أهل النار ؟! فقال رجل من القوم : لأتبعنه فإذا أسرع وأبطأ كنت معه ، حتى جرح فاستعجل الموت فوضع نصاب سيفه بالأرض وذبابه بين ثدييه ثم تحامل عليه فقتل نفسه ، فجاء الرجل إلى النبي r فقال : أشهد أنك رسول الله فقال : وما ذاك ؟ فأخبره فقال إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وإنه من أهل النار ، ويعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة] رواه الشيخان ، وهذا أمر مشهود مشهور فإن من الأبطال و الشجعان الذين يبلون في المعارك بلاء حسناً ويكون نفعهم في الحروب عظيماً وغناؤهم كبيراً من يكون على غير الطريق المرضية في سلوكهم وأخلاقهم ، بل قد يستدل على أن أبا محجن رضي الله عنه قبل إسقاط الحد عنه من قِبَل سعد رضي الله عنه كان مضمراً لنية العود لشرب الخمر اعتماداً منه على أن الحد يطهره من أثمها ، ولهذا قال : [قد كنت أشربها إذ يقام عليَّ الحد وأطهر منها ، فأما إذ بهرجتني فوالله لا أشربها أبداً] ، وفي رواية عبد الرزاق : [وقال – أي سعد رضي الله عنه - : لا نجلدك في الخمر أبداً ، قال أبو محجن : وأنا والله لا تدخل في رأسي أبداً إنما كنت آنف أن أدعها من أجل جلدك قال فلم يشربها بعد ذلك] ، فهذا يدل على أنه عزم على عدم الشرب

وأقدم على نية الإقلاع عنها بعدما سمع سعداً قد أسقط الحد عنه ، وفي هذا ما يومئ
إلى أنه لم يتب من شربها من حين فك القيد عنه إلى قبيل إهدار سعد الحد عنه ،
وهو يقوي القول بأن سعد بن أبي وقاص إنما أسقط عنه الحد لما رأى منه حسن
البلاء وعظيم التضحية في المعركة حيث شهد له فيها المسلمون بذلك حتى حسبوه
ملكاً مرسلاً من السماء ، ولهذا لم يصرح ابن القيم أن سعداً إنما أسقط الحد عنه
بسبب توبته ولكن قال : [ولا سيما وقد شام منه مخايل التوبة النصوح وقت القتال ،
إذ لا يظن مسلم إصراره في ذلك الوقت الذي هو مظنة القدوم على الله وهو يرى
، ولكن جعل هذه الأمور بمجموعها تدل دلالة عامة على نية التوبة الصادقة [الموت
وذلك بحسب ما ظهر منه من الأعمال ، ولكن ما دام سعد رضي الله عنه قد بين
وبجلاء السبب الذي جعله أسقط الحد عن أبي محجن فينبغي الاقتصار عليه
والوقوف عنده ، وهذا ما يقوي أن الأمر كان خاصاً بتلك الحال يؤكد ذلك الإشكال
.الآتي

ومما يزيد الأمر إشكالاً ما ورد في بعض الروايات من أن سعداً رضي الله عنه :ثالثا
وأنا والله لا : قال لأبي محجن : [والله لا نجلدك في الخمر أبداً ، وقال أبو محجن
. (1)[أشربها أبداً ، كنت آنف أن أدعها من أجل جلدكم

ووجه الإشكال أن سعداً قد نص وعزم على عدم جلد أبي محجن في الخمر أبداً ،
وظاهره أنه إسقاط للحد كلية فيما استحقه سابقاً وفيما يستقبل من الزمان إن هو شربها
، ومما لا شك أن التوبة مهما كانت فإنها إن أسقطت حداً مضى فلا تسقط من أتى
موجبه فيما بعد إلا بتوبة جديدة مستأنفة مستقلة ، فمن شرب الخمر مثلاً ثم جاء تائباً
عند من يقول بذلك – ولكن إن – قبل القدرة عليه فإن وجوب إقامة الحد يسقط عنه
غلبته نفسه ورجع إلى شربها من جديد فلا شك أن التوبة السالفة لا تسقط عنه الحد
المتعلق بهذا الشرب المتأخر الجديد ، فكيف يسقط سعد رضي الله عنه الحد عن
أبي محجن إسقاطا كلياً مؤبداً سواء كان السبب هو توبته أو حسن بلائه في المعركة ؟

يبين ذلك أن أهل بدر قد قال الله في حقهم كما في الحديث : [اعلموا ما شئتم فقد
، فلو كان ثمة أحد يستحق أن يُسقَط عنه حد إسقاطاً دائماً لكان أهل [غفرت لكم
بدر لما في هذا الحديث من الدلالة الواضحة على غفران الله لذنوبهم ، ومع ذلك فإن
الحدود لا تسقط عن بدري أتى بموجبها بالإجماع كما قال الحافظ ابن حجر -رحمه
واتفقوا على أن البشارة المذكورة فيما يتعلق بأحكام الآخرة لا بأحكام الدنيا] : -الله
رحمه الله- : [قوله -، وقال الإمام النووي (1)[من إقامة الحدود وغيرها والله أعلم
، قال " لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم " : r
العلماء : معناه الغفران لهم في الآخرة ، وإلا فإن توجه على أحد منهم حد أو غيره
أقيم عليه في الدنيا ، ونقل القاضي عياض الإجماع على إقامة الحد وأقامه عمر على
، وقال شمس الحق (2)[مِسْطحاً الحد وكان بدرياً r بعضهم ، قال وضرب النبي
المراد غفران ذنوبهم في الآخرة وإلا فلو وجب على أحدهم حد مثلاً لم] : آبادي
(3)[يسقط في الدنيا.

وللجواب عن هذا الإشكال فإن القاعدة المتفق عليها والأصل المقرر الذي لا تنازع
فيه أن كل من ارتكب موجباً من موجبات الحدود كالزنا أو السرقة أو شرب الخمر ثم
ثبت عليه ثبوتاً شرعياً لا مطعن فيه ووقع في يد الإمام قبل أن يجيء تائباً أن الحد يقام
عليه ولا بد ، وليس لأحد أن يهدره ، فهذا هو المحكم في هذه المسألة ، وذلك
أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود] ، ولقوله : [تعافوا الحدود] : r لقول النبي
، فكل ما أتى وهو مخالف لهذا (4)[فيما بينكم ، فما بلغني من حد فقد وجب
الأصل أو ظاهره المخالفة فلا تردد في رده أو تأويله وحمله محملاً يوافقه فيه لا سيما
إذا كان ذلك من صحابي أحرى أن يكون من صحابي بدري جليل كسعد رضي الله عنه
وهو مَن هو ، وهنا ينبغي أن نشير لألفاظ الروايات الأخرى التي وردت في هذا
الموضع مما قد يبين المراد ويحل الإشكال ، ففي سنن سعيد ابن منصور قال سعد :
[لا والله لا أضرب بعد اليوم رجلاً أبلى الله المسلمين على يديه ما أبلاهم فخلى
سبيله] ، وفي مصنف ابن أبي شيبة : [فقال سعد : والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى الله

المسلمين على يديه ما أبلاهم] دون زيادة "بعد" ، وفي الاستيعاب من طريق ابن أبي
والله ما أبلى أحد من المسلمين ما أبلى في هذا اليوم لا أضرب رجلا] : شيبة أيضاً
أبلى في المسلمين ما أبلى] ، وفي الإصابة : [لا والله لا أحد اليوم رجلا أبلى الله
المسلمين على يديه ما أبلاهم] ، فبالتأليف بين هذه الألفاظ يمكن الخلوص إلى معنى
صحيح هو ظاهر في بعضها ومحتمل في الأخرى وبعيد في غيرها ، وذلك بحمل كلام
سعد رضي الله عنه على إسقاط حد شرب الخمر الذي استحقه أبو محجن وأقوى
الروايات في هذا المعنى ما في مصنف ابن أبي شيبة : [لا أضرب اليوم] ، وما في
لا أضرب] : الإصابة : [لا والله لا أحد اليوم رجلا] ثم ما في سنن سعيد بن منصور
بعد اليوم رجلا] ، بحمل كلامه هنا وفي رواية عبد الرزاق على المبالغة في التصريح
باستحقاق أبي محجن إهدار حده عنه بسبب بلائه في المعركة ، فيصبح المعنى إن ما
فعله أبو محجن من الثبات والقتال والدفع عن المسلمين لا يمكن أن يقام معه عليه
حد ، بل لو كان لي إسقاط الحد عنه لأسقطته وأهدرته كلية بسبب ما فعل وبذل ،
فيكون كلام سعد رضي الله عنه ليس متوجهاً أصالة إلى إهدار الحد بقدر ما هو إبداء
لإعجابه وانشراح صدره ورضاه بما قام به أبو محجن رضي الله عنه هذا ما ظهر لي في
هذا الموضع ، والمقصد الأساس والأول هو دفع ما يتوهم من أن سعداً رضي الله عنه
قد "ألغى" حد الخمر كلية عن أبي محجن مهما شربها ، فهذا ما لا يتصور أن يصدر
من أحد من المسلمين فضلا عن أن يكون سعداً ، ولهذا قال الحافظ ابن حجر :
[وأنكر بن فتحون قول من روى أن سعداً أبطل عنه الحد ، وقال : لا يظن هذا بسعد
، ثم قال : لكن له وجه حسن لم يذكر ، وكأنه أراد أن سعداً أراد بقوله لا يجلده في
، كذا ولعله سقط من الجملة (1)][الخمر بشرط أضمره وهو إن ثبت عليه أنه شربها
وهو "إلا" إن ثبت عليه أنه شربها :حرف " إلا " قبل " إن " فيكون الكلام على سياق
.، حتى يستقيم المعنى والله تعالى أعلم

إن قول أبي محجن : [قد كنت أشربها إذ يقام عليَّ الحد وأطهر منها ، فإما إذ :رابعاً
بهرجتني فلا والله لا أشربها أبداً] ، يدل على أن حد الخمر كان يقام عليه ، وظاهر

كلامه أيضاً أن الذي كان يقيمه عليه هو سعد رضي الله عنه ، كما أن كلامه يحتمل أن يكون شرابه لها وإقامة الحد عليه كان وهو معهم في الجيش ، لأنه قال لسعد [فأما إذ بهرجتني] ، أي أهدرت الحد في حقي وأسقطته عني ، وأصرح من ذلك رواية عبد الرزاق : [إنما كنت آنف أن أدعها من أجل جلدك قال فلم يشربها بعد ذلك](2) ، ورواية عبد الرزاق صحح الحافظ ابن حجر إسنادها ، فهو قد نص على أن سعداً قد جلده عليها ، وذكرها في الإصابة بلفظ : [من أجل جلدكم] بخطاب الجمع وكذلك ذكرها ابن عبد البر في الاستيعاب, وعلى كل فهذا اللفظ ظاهر في أن سعداً كان قد جلد أبا محجن في الخمر ، فالقصة بذلك تنتج خلاف ما استدل بها على تأخير الحد ، فلو كان هذا المعنى متوجهاً وقوياً لكان فيه دليل – من آثار الصحابة – لمن يقول بأن الحد يقام على من أتى موجبه ولو كان في دار الحرب كما هو مذهب مالك والشافعي ، فإن قال المستدلون بها على تأخير الحد إن سعداً لم يكن إذ ذاك في دار الحرب وإنما كان محاذياً لها وقريباً منها ، قيل ولكنكم اعتمدتم عليها في الاستدلال وجعلتم إسقاط سعد للحد دليلاً على عدم إقامته في دار الحرب ، فإما أن يكون سعد في دار الإسلام عند إقامة الحد على أبي محجن وعند إسقاطه عنه فلا يبقى في القصة دليل لكلا الفريقين ، وإما أن يكون في دار الحرب فعلى من استدل بإسقاط سعد للحد أن يجيب على قول أبي محجن : [إنما كنت آنف أن أدعها من أجل جلدك] ، إلا أن يقال يحتمل أن الحد كان يقام عليه كلما شرب الخمر وقد تكرر منه شربها مراراً ، وهذا لا يعني بالضرورة أن يكون قد أقيم عليه وهو في الغزو ولا أن الذي أقامه عليه هو سعد وذلك اعتماداً على قوله : [من أجل جلدكم] فيحمل على أنه يقصد عموم من أقاموا عليه الحد ، لاسيما وقد روى بعد الرزاق أن أبا محجن قد حده عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الخمر سبع مرات ، قال الإمام بن حجر -رحمه الله- : [وذكر المدائني عن إبراهيم بن حكيم عن عاصم بن عروة : أن عمر غرَّب أبا محجن وكان يدمن الخمر ، فأمر أبا جَهْراء البصري ورجلاً آخر أن يحملاه في البحر فيقال إنه هرب منهما وأتى العراق أيام القادسية ، وذكر أبو عمر نحوه وزاد أن عمر كتب إلى سعد بأن يحبسه فحبسه](1) ، وهذا يؤيد أن حبس سعدٍ له لم يكن لشربه الخمر

عنده وإنما استجابة لأمر أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ، وهذا يقوى أن يكون عمر رضي الله عنه هو الذي تولى جلد أبي محجن في الخمر فلما أكثر منها نفاه ، بل ذكرت بعض كتب التاريخ أن حبس سعد لأبي محجن لم يكن لأجل شربه الخمر إنما بسبب اعتراضه على تأمير خالد بن أبي عرفطة وتشغيبه عليه بذلك فقد قال الطبري - رحمه الله- : [وكان بسعد عرق النسا ودماميل ، وكان إنما هو مكب ، واستخلف خالد بن عرفطة على الناس فاختلف عليه الناس ، فقال احملوني وأشرفوا بي على الناس به ، فأكب مطلعاً عليهم والصف في أصل حائط قديس ، يأمر خالداً فيأمر خالد الناس ، وكان ممن شغب عليه وجوه من وجوه الناس ، فهم بهم سعد وشتمهم وقال : أما والله لولا أن عدوكم بحضرتكم لجعلتكم نكالاً لغيركم ، فحبسهم ومنهم أبو محجن الثقفي وقيدهم في القصر](1)

: وخلاصة القول

أن ما تطمئن إليه النفس في حكم إقامة الحدود في دار الحرب هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث وهم القائلون بعدم إقامتها ما دام الجيش في دار الحرب ، سواء كان قائد الجيش هو الإمام أو أمير من أمراء الأمصار أو من سواهم من قادة الجند ، فإذا قفل الجيش إلى دار الإسلام فعندها يقام الحد على من أتى بموجبه ، والأدلة على ذلك ما ذكره أصحاب هذا المذهب من السنة النبوية ومن آثار الصحابة الدالة على تأخير إقامتها لمصالح راجحة واضحة مما يتعلق بصاحب الحد نفسه أو بالجيش كله ، وبهذا القول يتم الجمع بين الأدلة وتأتلف على معنى صحيح ، وأما عن والله تعالى أعلم – أن – حادثة أبي محجن مع سعد رضي الله عنهم فالذي ظهر إسقاط الحد فيها كان للسبب الذي صرح به سعد نفسه وهو أن الله قد أبلى المسلمين ما أبلاهم ، والأولى هو قصر القصة على الموضع الذي وردت فيه وجعلها من خصوصية أبي محجن وذلك لما ذكرناه من الإشكالات الواردة عليها ، وهي كما -رحمه الله-رأينا منزع لكل من أراد أن يستدل بها على ما ذهب إليه ، قال السيوطي

وهو يقرر قتل من تكرر منه شرب الخمر ، ويرد على ما استدل به القائلون بالنسخ :
[أن الصحابة خصوا في ترك الحدود بما لم يخص به غيرهم فلأجل ذلك لا يفسقون
بما يفسق به غيرهم خصوصية لهم ، وقد ورد بقصة نعمان لما قال عمر : أخزاه الله ما
أكثر ما يؤتي به فقال النبي r لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله ، فعلم النبي r من
باطنه صدق محبته لله ورسوله ، فأكرمه بترك القتل ، فله أن يخص من شاء بما شاء
من الأحكام ... وقد ترك عمر إقامة حد الخمر على فلان لأنه من أهل بدر ، وقد ورد
فيهم :"اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم" وترك سعد بن أبي وقاص إقامته على أبي
محجن لحسن بلائه في قتال الكفار فالصحابة رضي الله عنهم جميعاً جديرون
بالرخصة إذا بدت من أحدهم زلة](2) ، وقول السيوطي -رحمه الله- : وقد ترك عمر
إقامة الحد على فلان لأنه من أهل بدر ، لم يبين متى وأين وقعت هذه الحادثة ، بل
الثابت أن عمر رضي الله عنه أقام حد الخمر على قدامة بن مظعون لما شرب الخمر
متأولاً مع أنه كان بدرياً ، وهذا هو مقتضى الإجماع الذي ذكره بعض العلماء من عدم
سقوط الحدود عن البدريين ، أما عن إسقاط الحدود بالتوبة فهذا مبحث آخر ولا
تعلق له بإقامة الحدود في دار الحرب من غيرها ، فمن يقول بجواز إسقاط الحد عمن
جاء تائباً إلى الإمام قبل القدرة عليه يجعل هذا الحكم مطلقاً وعاماً ومنسحباً على من
كان في دار الإسلام أو في دار الكفر ، ومن يوجب إقامة الحد على من ارتكب
موجبه فلا تأثير لديه بين أن تكون التوبة في دار الإسلام أو في دار الحرب والله تعالى
أعلم .

ولكن ونحن نبحث في هذه المسألة ينبغي ألا نغفل عن الواقع الذي ستتنزل فيه هذه
الأحكام ، فالصورة التي يتكلم عنها العلماء وبنوا عليها الكثير من خلافاتهم فيها ، هي
أن يخرج جيش المسلمين من دار الإسلام متوجهاً لغزو الكفار في ديارهم ، فينفصل
عن دار الإسلام في ذلك الغزو ويكون في داخل بلاد الكفار وفي أثناء وجود الجيش
في ديارهم قد يرتكب بعض الجند ما يوجب الحد ، فمثل هذا يؤخر عنه و لا يقام
عليه ما دام في دار الكفار ، حتى إذا ما رجعوا إلى بلاد الإسلام وآووا إليها أقيم عليه

هناك ، فالجيش يخرج وله هيئته واستقلاله وقوته ، ودار الإسلام مميزة معروفة لا خفاء فيها ولا لبس ، ومآل الجند هو القفول إليها ، فأين هذه الصورة التي قرر العلماء حكمها من واقعنا اليوم ، فأين هي دولة الإسلام التي تجيش الجيوش لغزو الكفار في عقر دارهم ، وأين هي تلك الجيوش التي تروح وتغدوا وتذهب وتجيء ، فالمسلمون محاربون مطاردون يُتخطّفون من وسط ديارهم ، والمجاهدون لا يكادون يقرون في مكان أو يتميزون في جهة ، وأهل الكفر تحزبوا وتآزروا وأجمعوا أمرهم للتنكيل بكل من يدعو إلى الحق ، فرصدوا لذلك أموالهم ، وأهّبوا جيوشهم ، وسخروا طاقاتهم للتضييق على شباب الإسلام ، فلا يكاد المرء يسافر من جهة إلى جهة أو يتنقل من مدينة إلى أخرى إلا بعد أن يمر على مخاطر تحف به من كل جهة قد ينجو معها وقد يقع أسيراً في أيديهم ، فهو متنقل في أغلب أحايينه بين أعدائه الذين يتربصون به ويرصدون تحركاته ، ففي هذه الظروف التي لا تخفى على مسلم يطلع على شيء من حال أمته اليوم كيف يكون تطبيق الحدود وهل ينطبق عليها ما ذكره الفقهاء ، فإذا ابتلي أحد المجاهدين بشيء من هذه القاذورات ، وارتكب موجباً لحد من الحدود كالسرقة أو الزنى أو الخمر فكيف ومتى يتم إقامة الحد عليه ؟

أقول : لا شك أن المسألة في غاية الإشكال والتعقيد ؛ وذلك نتيجة حقيقة ومتحتمة للواقع المتداخل الذي يعيشه المسلمون ، فليست المسألة بهذه السهولة ، ولا يمكن نقل كلام العلماء والفقهاء حرفياً وإسقاطه على واقع يختلف اختلافاً كلياً عن مورد كلامهم وموطن فتاواهم ، بل لابد من بذل الجهد في محاولة التسديد والمقاربة بين ما قالوه وقرروه واستدلوا له وبين ما نحن فيه من التداخلات والتعقيدات الواقعية الناتجة عن سطوة الكافرين وتسلطهم وكون الغلبة والقوة لهم مع ضعف المسلمين وتشرذمهم ، إذ هم تحت حكم الكافرين وفي سلطانهم وتحت سطوتهم ، وكما قلنا فإن المجاهدين بصورتهم المعاصرة كجماعات متعددة في أقطار شتى هي التي تمثل أقرب الصور إلى الجيوش الإسلامية التي تحدث الفقهاء عن حكم إقامة الحدود بين أفرادها ، ولا يخفى الفارق بين الصورتين ؛ فإن الجيش الإسلامي في دولة الإسلام له ملاذه

وملجؤه وداره التي يخرج منها ثم يأوي إليها وهي دار الإسلام التي تعلوها أحكامه – ومنها إقامة الحدود - ويخضع الناس فيها لسلطانه ، أما المجاهدون في هذا الزمان فحالهم في غاية الاختلاف من هذه الحيثية ، لأن حركتهم كما ذكرنا هي بين أعدائهم ، وفي ديار غلب عليها أهل الكفر وبسطوا أحكامهم ، وأخضعوا الناس لها وألزموهم بها ، وإن سيطر المجاهدون على قطعة أرض فهي محدودة وسيطرتهم عليها غالباً ما تكون ناقصة فهم فيها مع عدوهم بين كر وفر ، وتقدم وتأخر ، فليس لهم مأوى حقيقي ودار مستقلة يأوون إليها ويبسطون تمام نفوذهم عليها فحركتهم وتنقلاتهم وذهابهم وإيابهم كلها في ديار الكفر ، فبهذه الاعتبارات المعاصرة التي لا يكاد ينفك عنها أحد يمكن أن يقال إن إقامة الحدود في هذه الديار أصبح له طرفان ووسط :

الطرف الأول: القول بأن الحدود تُأخَّر عن مرتكبها ما دام في دار الحرب ، كما دل على ذلك حديث بسر بن أرطاة : [لا تقطع الأيدي في الغزو]، وكما كشفت آثار الصحابة رضي الله عنهم علة ذلك وهو خشية اللحاق بدار الحرب وما شابهها من العلل ، وعلى هذا وبما أن المجاهدين اليوم ليس لهم وجود إلا في عقر ديار الحرب فإن الأخذ بهذا القول يفضي في حقيقة أمره إلى إسقاط الحدود عن المجاهدين كلية ، بل وعن جميع المسلمين المحكومين بأنظمة الكفر ، وذلك لفقدان دار الإسلام التي تقام فيها الحدود بعد الرجوع إليها ، ولا يخفى ما في القول بانتظار إقامة دولة الإسلام العامة لتقام فيها الحدود على من أتى موجبها من البعد ، لأنه يعني إقرار الناس بصورة أو بأخرى على أن يعيشوا تحت سلطان الكافرين ، ويتحاكموا إلى قوانينهم ، ويجعلوها السبيل لأخذ حقوقهم ، ومعلوم أن القائلين بتأخير الحد عن دار الحرب لم يقل واحد منهم إن من ارتكب شيئاً من موجبات الحدود أو أسباب التعزير فله أن يرضى بما يحكم به أهل الكفر في دارهم ، أو أن يُقدم على التحاكم إلى أحكامهم ، فالتأخير الذي ذكروه له غاية وأمد ينتهي عنده وهو الرجوع إلى دار الإسلام ، وهذه الغاية أو التوقيت مفقود الآن أو متعذر في الغالب ، فيظهر أن الصورة التي يعنيها الفقهاء بينها وبين حالنا المعاصر اختلاف وتباين بيّن.

الطرف الثاني: القول بإقامة الحدود على المجاهدين في أي مكان ، ولو على حالهم الذي هم عليه من الضعف والتخطف والتنقل في ديار الكفر وبين ظهرانيهم ، وعدم مراعاة ما علل به الصحابة القول بتأخير الحدود من خشية اللحوق بدار الحرب ونحو ذلك ، وقد بينا من قبل إن هذا خلاف الراجح من أقوال العلماء لمخالفته للدليل الشرعي وما بينه الصحابة رضوان الله عليهم الذين هم أفهم وأعلم بمقاصد الشريعة ومراميها ، لا سيما إذا التفتنا لما عللوا به القول بتأخير إقامة الحدود وأعظمها وهو درء مفسدة اللحاق بالكافرين والانضمام إلى صفوفهم ، ولا أحسب أن أحداً يتردد في أن هذه العلة اليوم أحوج ما نحتاج إلى مراعاتها واعتبارها ببالغ الأهمية وتمام العناية ، فسبل الإغراء والترغيب لدى الطواغيت كبيرة جداً ، وهذا مع سهولة اللحاق بهم في كل حين لكون المجاهدين غالباً ما يقيمون بينهم ولا يحجبهم إلا تمويههم ومخادعتهم ، مع أن المجاهدين قلما يكونون تجمعاً كبيراً مستقلاً في منطقة متحيزة مستقرة يمثلون فيها جيشاً يشبه بجيوش المسلمين الأولى ، ومشقة الجهاد بصورته المعاصرة وما يترتب عليه من مطاردات وتضييق وضغوط نفسية عصيبة مع ملازمة هذه الحالة للمجاهد في أكثر أحيانه كل هذه عوامل تضاعف التخويف الذي نص عليه الصحابة وأخروا لأجل مراعاته إقامة الحد إلى حين القفول لدار الإسلام ، وعلى كلٍ فقد بينا أن هذا القول مرجوح حتى مع وجود دار الإسلام التي يرجعون إليها فأحرى أن يكون كذلك اليوم ، هذا مع أن أصحاب القول بوجوب إقامة الحدود في دار الحرب قد راعوا هذه الأمور أحياناً درءاً لمفاسد متوقعة تتأتى من إقامة الحد على صاحبه ، فعند الأحناف القائلين بإقامة الحدود على الجند في دار الحرب إن كان معهم الإمام أو أحد أمراء الأمصار الذين يقيمونها جاء في الفتاوى الهندية : [وإنما يقيم هذا الأمير الحد في عسكره إذا كان يأمن على الذي يقيم عليه الحد أن لا يرتد ولا يلحق بالكفار ، وأما إذا كان يخاف عليه الارتداد واللحاق فإنه لا يقيم عليه الحد حتى ينفصل عن دار الحرب ويصير في دار الإسلام] ، وكذلك راعى هذه المصلحة بعض القائلين بوجوب إقامتها مطلقاً في دار الحرب من المالكية والشافعية ، فمن المالكية قال

الدسوقي : [والظاهر أنه إن خيف من إقامة الحد ببلدهم حصول مفسدة فإنه يؤخر ذلك للرجوع إلى بلدنا لا سيما إن خيف عظمها] ، ومن الشافعية قال الماوردي:
نظر : فإن لم يكن في دار – فإذا ثبت وجود الحدود فيها – أي في دار الحرب]
الحرب من يستحق إقامتها ، أخرت إلى دار الإسلام حتى يقيمها الإمام ، وإن كان في دار الحرب من يقيمها وهو الإمام أو من ولاه الإمام إقامتها من ولاة الثغور والأقاليم ، فإن كان له عذر يمنعه من إقامتها لتشاغله بتدبير الحرب ، أو لحاجته إلى قتال : نظر
المحدود ، أخر حده إلى دار الإسلام ، وإن لم يكن له عذر ، قدم حده في دار
، وهو قول قد نقله المزني عن الشافعي -رحمه الله- تعالى ، وفي أسنى [الحرب
المطالب لزكريا الأنصاري : [" ويقام الحد في دار الحرب إن لم يخف فتنة " من نحو ردة المحدود والتحاقه بأهل الحرب] . وهذه الأقوال قد ذكرناها قبلاً ، وإنما أعدناها هنا لبيان أنهم أعطوا هذه المصالح نوع رعاية في بعض الأحيان ، سواء منها ما يتعلق بصاحب الحد نفسه أو بالجيش وحاجتهم إليه ، أو لتعذر إقامته عليه لانشغال الأمير عن ذلك بالحرب وتدبيرها.

وهو اعتبار كل حالة بعينها ، بحيث لا يقال بوجوب إقامة الحدود :أما الطرف الوسط
أبداً على كل من أتى بموجبها ، كما لا يقال بتأخيرها مطلقاً أوبإسقاطها تماماً مادام مرتكبها في دار الحرب ، بل ينظر إلى كل حالة وما يحيط بها من المفاسد التي ينبغي دفعها ، أو المصالح التي لا بد من مراعاتها واعتبارها ، من قبيل مدى القدرة على إقامة الحد ، والحاجة إلى المحدود ، وتهييج العدو على المجاهدين ، والكيفية التي سيتم بها تنفيذه وغير ذلك ، وبهذا الاعتبار والنظر قد يقام الحد على شخص لاعتبارات شرعية ومصالح مرعية مهتم بها وخاصة به ، ومتعلقة بشخصه وحاله ، وقد يؤخر عن شخصٍ آخر تأخيراً قريباً لمفاسد حالية آنية تترتب على إقامته تحت تأثير أي ظرف من الظروف العابرة أو المستقرة ، فمثلاً من ارتكب حداً من الحدود ، وجاء نادماً ومعترفاً بذلك ، وطالباً إقامة الحد عليه برضى واستسلام ، ولم يكن الحد حداً يوجب القتل أو القطع بحيث يعيق إعانته للمجاهدين المحتاجين له حاجة ملحة في

ذلك الوقت ، ففي مثل هذه الحال لا يظهر ما يمنع من إقامة الحد ، لأن التخوف الذي منع لأجله الصحابة من إقامة الحد في دار الحرب ، صار منتفياً في حق هذا الشخص بعينه ، وذلك لإقدامه على الأمر بنفس راضية وقلب نادم ، وقد يؤيد هذا ما كان] : رواه عبد الرزاق عن إسرائيل بن يونس عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه قال شُرَحْبيل بن السِّمْط على جيش ، فقال لجيشه : إنكم نزلتم أرضاً كثيرة النساء يعني الخمر - فمن أصاب منكم حداً فليأتنا فنطهره ، فأتاه ناس ، فبلغ – والشراب ذلك عمر بن الخطاب ، فكتب إليه : أنت -لا أمَّ لك – الذي يأمر الناس أن يهتكوا ، فهؤلاء الذين كان شرحبيل يقيم عليهم الحد يأتون إليه (1)[ستر الله الذي سترهم به طوعاً ، معترفين له بذنبهم ، مقرين بين يديه باستحقاقهم العقوبة ، مطالبين بتطهيرهم مما اقترفوه ، فأمِن ما يُخشى من لحاقهم بالعدو ، ولهذا فإن عمر رضى الله عنه لم ينكر عليه إقامة الحد على من أتاه طواعيةً مختاراً ، وإنما شنع على شرحبيل لأنه قد حثهم على الاعتراف بما يقترفونه ، وحضهم على التقدم إليه لإقامة الحد عليهم ، وفي هذا فضح لأنفسهم ، وكشف لما ستره الله عليهم ، وهو خلاف السنة الآمرة بالستر عند إصابة شئ من هذه القاذورات كما في حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها ، فمن] : قال بعد أن رجم الأسلمي r الله ألم فليستتر بستر الله ، وليتب إلى الله ، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله قال : [أيها الناس r ، وفي الموطأ من مراسيل زيد بن أسلم أن رسول الله (2)[تعالى قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله ، من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله ، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله] ، وروى عبد الرزاق بسند صحيح عن الشعبي قال: أشرف ابن مسعود على داره بالكوفة فإذا هي قد غصت بالناس ، فقال : [من جاء يستفتينا فليجلس نفتيه إن شاء الله ، ومن جاء يخاصم فليقعد حتى نقضي بينه وبين خصمه إن شاء الله ، ومن جاء يريد أن يطلعنا على عورة قد سترها الله عليه ، فليستتر بستر الله ، وليقبل عافية الله ، وليسرر توبته إلى الذي يملك مغفرتها ، فإنا لا نملك مغفرتها ، ولكنا نقيم عليه حدها ، ونمسك عليه بعارها] وفي الحديث دليل] : ، قال الإمام الصنعاني عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما

على أنه يجب على من ألم بمعصية أن يستتر ولا يفضح نفسه بالإقرار ، ويبادر إلى
والمراد بها هنا حقيقة أمره- وجب على الإمام -التوبة ، فإن أبدى صفحته للإمام
، فمطالبة شرحبيل بن السمط لمن ابتلي بشيء من هذه القاذورات – [(1)]إقامة الحد
ومنها الزنى والخمر- بأن يعلن عن نفسه ، ويقدم عليه لتطهيره بالحد ، يعد هتكاً
للستر كما قال عمر رضي الله عنه ، ومخالفة لما حثت عليه السنة من الاستتار بستر
الله ، وعلى هذا فإن عدم إنكار عمر على شرحبيل إقامته للحد وإن كان في أرض
العدو ليس مخالفاً ولا معارضاً لما اشتهر عنه من النهي ، لا سيما وقد علل هناك
سبب نهيه وبيَّنه ، وهو الخوف من أن تأخذه الحمية فيلحق بالمشركين ، وهذه العلة
منتفية في حق من أتى مقراً معترفاً بنفسه طالباً تطهيره وإقامة الحد عليه ، كما في حال
الذين أقام عليهم شرحبيل بن السمط الحد ، وهذا مما يؤيد ويقوي ما ترجح في إقامة
الحدود على المجاهدين في هذا العصر ، وهو اعتبار كل حالة بعينها ، والنظر إلى ما
يحيط بها من الملابسات والظروف التي قد تؤدي إلى إقامة أو تأخير الحد حسب ما
يترتب عليه من المفاسد ، والفرق بين حالتنا والحالة التي ذكرها الصحابة رضوان الله
عليهم وهي تأخير إقامة الحد إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام أن هذا الانتظار لا
يعلم له اليوم مدى ينتهي عنده ، فالراجح في هذه المسألة والله أعلم حسب ما يشير
إليه مجموع الأدلة الشرعية وتعليلات الصحابة رضي الله عنهم المتنوعة ، أن إقامة
الحدود بين المجاهدين يجوز بعد النظر في كل حالة بعينها وما يحيط بها من
الملابسات سواءً المتعلقة بشخص من يراد إقامة الحد عليه وذلك من حيث احتياج
المجاهدين لقوته وقتاله وخبرته في ظرف من الظروف ، أو من حيث استغلال العدو
لها في زرع الفرقة بين الصفوف ، وإيجاد مدخل له ومسوغ ينمي به الحمية في قلوب
ضعاف النفوس من المجاهدين ، لا سيما مع قدرات العدو الإعلامية الكبرى ،
وضعف أوقصور ما يواجهها ويكشف حقيقتها ، وأحسب أن هذا لا يعارض ما ذكرته
قبلُ من أن الراجح في إقامة الحدود في دار الحرب هو القول الثالث القائل بتأخيرها
إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام ، ففي الظروف المستقرة والتي جرى فيها كلام
العلماء وتعليلات الصحابة حيث وجود دولة الإسلام واستقلال الجيوش وشوكة الإمام

فالأمر ما ذكروه إذ لا يترتب على تأخيرها تعطيل كليّ لها وإنما تأخير مؤقت يُعلم في الغالب مداه ومنتهاه ، وهو تأجيل عارض لظرف قائم تماماً كحال الحبلى والمرضع والمريض ونحوهم ، وأما اليوم فالحال مختلف من حيث أن القول بتأخيرها إلى حين الرجوع إلى دولة الإسلام مؤداه هو تعطيل الحدود كلية وعلى كل حال ، ولهذا فجمعاً بين تعليلات الصحابة والفقهاء من بعدهم من جهة واعتباراً لخصوصية الحال الذي نعيشه من جهة أخرى ترجح لدي ما ذكرته فهو يجمع بين إقامة الحدود حسب الممكن مع مراعاة المفاسد الحقيقية التي قد تترتب على ذلك والله تعالى أعلم.

(1)-(المبسوط : 5/100)

(2)-(بدائع الصنائع : 7/195)

(1)-(الرد على سير الأوزاعي: 180)

(2)-(السير الكبير : 148)

(3)-(الفتاوى الهندية : 2/149)

(1)-(بدائع الصنائع : 7/195)

(2)-(المبسوط : 5/99)

(3)- **فقد قال فيه الإمام ابن حجر -رحمه الله- : [حديث : " لا تقام الحدود في دار الحرب " لم أجده ، وروى الشافعي في اختلاف العراقيين عن زيد بن ثابت بهذا موقوف] ، والحديث موقوف على زيد بن ثابت ، ومع ذلك فإن فيه راوياً لم يسم ،**

أخبرنا بعض أشياخنا عن مكحول عن] : ففي الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف قال زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال : " لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو "] ، ومثل هذا لا يصح ولا يصلح الاحتجاج به ، ومن هذه الطريق أخبرنا أبو عبد الله] : أخرجه البيهقي أيضاً في (السنن الكبرى ٤١٥/١٣) فقال الحافظ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنبأ الربيع بن سليمان أنبأ الشافعي قال : قال أبو يوسف حدثنا بعض أشياخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : ، ولهذا نعى ["" لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو الشافعي على أبي يوسف اعتماده على هذا الأثر قائلا : [وهو يعيب أن يحتج بحديث غير ثابت ، ويقول حدثنا شيخ ومن هذا الشيخ ؟! ويقول مكحول عن زيد بن ثابت ، ومكحول لم ير زيد بن ثابت](السنن الكبرى للبيهقي ٤١٦/١٣) ، بل قال فيه ابن الهمام الحنفي : [لا يعلم له وجود] ، وقال الزيلعي : [الحديث الخامس قال عليه لا تقام الحدود في دار الحرب" قلت : غريب](نصب الراية ":الصلاة والسلام ٣٤٣/٣) ، ولهذا لا يستقيم قول من قال من الأحناف إن الحديث مرسل [والمراسيل عندنا حجة كالمسند](البناية ٢٦١/٦) ، وذلك لأنه موقوف على زيد بن ثابت وليس مرسلاً ، مع جهالة أحد رواته وهو شيخ أبي يوسف الذي لم يسمه ، زيادة على أن مكحولاً لم ير زيد بن ثابت ، فالحديث من حيث ثبوته لا يصلح للاحتجاج لما ذهبوا .إليه لِمَا عُلِمَ من ضعفه

(شرح الهداية على العناية : ٤٦/٥)-(1)

(البناية : 6/261)-(2)

(البدائع : 7/195)-(3)

(الحدود والتعزيرات عند ابن القيم : ٦٢-٦٣)-(1)

وقد أخرج نحو هذا الأثر سعيد بن منصور قال : حدثنا إسماعيل بن عياش عن -(2)
الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس : [أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية رجلا من المسلمين حداً وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلاً ، لئلا تحمله حمية الشيطان فيلحق بالكفار] ، وابن أبي شيبة في المصنف بسنده عن أبي بكر بن أبي مريم عن حكيم بن عمير قال : [كتب عمر بن الخطاب ألا يجلدن أمير جيش ولا سرية أحدا الحد حتى يطلع على الدرب ، لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار] ، ورواه أيضاً عبد الرزاق قال : [إن عمر بن الخطاب كتب أن لا يحد أمير الجيش ولا أمير سرية رجلا من المسلمين حتى يطلع الدرب قافلا فإني أخشى أن [تحمله الحمية على أن يلحق بالمشركين

وهذا الأثر ذكره محمد بن الحسن الشيباني في السير الكبير عن عطية بن قيس -(1)
قال ثم ذكره ، وعطية هو أبو يحي مات سنة ١٢١ هـ روى عن **r الكلابي أن رسول الله** معاوية وغيره ، ولا يعرف هذا الأثر في شيء من كتب الحديث المعتمدة ولا يعرف له إسناد ، ومع ذلك فقد قال عنه **r** ، وهو أشبه بكلام الفقهاء وتقسيماتهم من كلام النبي رحمهم الله تعالى – - السرخسي في شرحه (للسير الكبير٥/١٠٩) : [فهو الأصل لعلمائنا في اعتبار المواضع التي يرتكب فيها السبب الموجب للحد] ، فلا موجب لإطالة الكلام على دلالة الأثر مع ظهور بطلانه وبُعدِ ثبوته.

(1)-(المبسوط : 5/100)

(2)-(البناية شرح الهداية : 6/261-262)

(3)-(البدائع : 7/195)

(1)-(الحدود والتعزيرات : 65)

(1)-(حاشية ابن عابدين : 4/175)

(1)-(المدونة الكبرى : 16/291)

(2)-(المدونة الكبرى : 16/304)

(3)-(الجامع لأحكام القرآن: 6/171)

(4)-(حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٢/٤٨٦)

(5)-(الذخيرة : 3/411)

(1)-(جواهر الإكليل : 1/359)

(1)-(الأم : ٤/ ٣٧٤- 375)

(2)-(الأم : 4/288)

(3)-(الحاوي الكبير : 18/241 - 242)

(1)-(الأم : 8/480)

(2)- والحديث باشتماله على موضع الشاهد وهو قوله [وأقيموا حدود الله في السفر والحضر] رواه أيضاً الإمام أحمد ، والطبراني في مسند الشاميين ، وقال عنه الإمام ابن كثير في التفسير : هذا حديث حسن عظيم ولم أره في شيء من الكتب الستة من هذا الوجه ، والمقدسي في الأحاديث المختارة ، ورواه كذلك أبو داود في المراسيل ، كلهم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، والحديث صححه الشيخ الألباني في

، وللحديث ألفاظ أخر مشابهة إلا أن فيها [وجاهدوا في سبيل ((الصحيحة٤/٦٢٠
وأقيموا حدود الله في القريب ... الله تعالى القريب والبعيد ، في الحضر والسفر
[والبعيد

والقصة ذكرها ابن حجر فقال : [وأخرجه يعقوب بن سفيان مطولا من هذ الوجه -(3)
، والوجه الذي أشار إليه ابن حجر هو ما ذكره (فقال ...فذكرها](الإصابة٢/٩٢٦
من غير التفصيل الذي ذكره (4/338البخاري -رحمه الله- في (التاريخ الكبير
البيهقي فقال : [حدثني أحمد بن أبي رجاء نا سلمة عن بن المبارك عن كهمس بن
الحسن عن هارون بن الأصم قال : جاءني كتاب عمر وقد توفي ضرار بن الأزور فقال
، وقال ابن حجر أيضاً : [يعني خالد بن الوليد : ما كان الله ليخزي ضرار بن الأزور
[جاء كتاب عمر بسبب ما فعله ضرار وقد مات ضرار ، فقال خالد بن الوليد : ما كان
الله ليخزي ضرارا ، وشرح هذه القصة أورده يعقوب بن سفيان في تاريخه بسند له : أن
خالدا بعث ضرارا في سرية فأغاروا على حي ، فاخذوا امرأة جميلة ، فسأل ضرار
أصحابه أن يخصوه بها ففعلوا ، فوطئها ثم ندم فقدم على خالد فقال له : قد طيبتها
لك فقال لا حتى تكتب إلى عمر ، فجاء كتاب عمر أن ارجمه فمات ضرار قبل
(الكتاب](تعجيل المنفعة ١/١٩٦

(التحقيق في أحاديث الخلاف : ٢/٣٣٣)-(1)

(2)-(الأم : 4/375)

(1)-(المغني : 13/174)

(2)-(إعلام الموقعين):3/7)

(1)-(الحدود والتعزيرات : 66)

(2)-(المغني : 13/173)

(3)-(الحاوي الكبير : 18/242)

(1)-(المحلى : 13/18)

(2)-(المحلى : 12/25)

(3) أخرجه أبو داود ، والنسائي ، والترمذي عن بسر بن أرطاة ، وهذا لفظ الترمذي ونحوه عند أحمد ، والطبراني في الكبير ، والدارمي ، وقال الترمذي بعد أن ذكره : [هذا الحديث غريب ، وقد روى غيرُ ابن لهيعة بهذا الإسناد نحو هذا ، ويقال بسر بن أبي أرطاة أيضاً ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم منهم الأوزاعي لا يرون أن يقام الحد في الغزو بحضرة العدو مخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو ، فإذا خرج الإمام من أرض الحرب ورجع إلى دار الإسلام أقام الحد على من أصابه ، كذلك قال الأوزاعي] ، ولفظ أبي داود والنسائي في "السفر" بدل لفظ "الغزو" ، ورواية الترمذي تبين أن المقصود بالسفر المذكور في الحديث هو سفر الغزو ، أو يكون الحديث شاملا لنوعي السفر الغزوِ وغيرِه ، وقصة الحديث تشهد لهذا كما في أبي داود عن جنادة بن أبي أمية قال : [كنا مع بسر بن أبي أرطاة في البحر فأتي بسارق يقال له مِصْدرٌ قد سرق بُخْتِيَّةً ، فقال : سمعت رسول الله r يقول: " لا تقطع الأيدي في السفر ، ولولا ذلك لقطعته "] ، إلا أن هذا يحتمل أنهم كانوا في سفر غزو أو غيره ، وبالاعتبار الأول بوب عليه أبو داود مع أن لفظ روايته في السفر فقال : [باب السارق يسرق في الغزو أيقطع ؟] ، وقد بينت رواية الإمام أحمد والطبراني في المعجم الكبير أن السفر المذكور في رواية أبي داود كان سفر غزو فعندهما عن جنادة بن أبي أمية أنه قال على المنبر "بِرُوذس" حين جلد الرجلين اللذين سرقا غنائم الناس فقال : [إنه لم يمنعني من قطعهما إلا أن بسر بن أرطاة وجد رجلا سرق في الغزو ،

عن القطع في r ويقال له مِصْدرٌ فجلده ولم يقطع يده ، وقال : "نهانا رسول الله
الغزو"] ، بل وبينت رواية أحمد التي تحكي قصة الحديث أنهم كانوا مع بسر في سفر
غزو فعن جنادة بن أبي أمية قال كنت عند بسر بن أرطاة فأتي بمصدر قد سرق بختية
نهانا عن القطع في الغزو لقطعتك فجلد ثم r فقال : [ولولا أني سمعت رسول الله
حديث بسر بن] : -خلى سبيله] ، والحديث قال عنه الإمام الشوكاني -رحمه الله
غريب ، ورجال إسناده عند أبي داود : أبي أرطاة سكت عنه أبو داود ، وقال الترمذي
ثقات إلى بسر ، وفي إسناد الترمذي ابن لهيعة ، وفي إسناد النسائي بقية بن الوليد ،
، وقال الحافظ بن حجر عن (7/137واختلف في صحبة بسر المذكور](نيل الأوطار
الحديث جيد لا يرد بمثل] : إسناد أبي داود : قوي مصري ، وقال الحافظ الذهبي
المشكاة ٣٦٠١) وفي)هذا](فيض القدير ٥١٣/٦)وقد صححه الشيخ الألباني في
تخريجاته للسنن الثلاثة وصحيح الجامع ، كما أطال الشيخ بكر أبو زيد في كتابه
الحدود والتعزيرات في تخريج الحديث وخلص إلى صحته ونقل هناك من صححه من
الأئمة فليراجع ، إلا أن الإمام ابن حزم قد حكم على الحديث بالوضع فقال في رده
r ثم زادوا .. فاحتجوا في ذلك بخبر ساقط موضوع : أن النبي] : على الأحناف
لا تقطع الأيدي في السفر"](المحلى ٢٧/١٢) ، ولا شك أن هذه مجازفة " :قال
من الإمام ابن حزم –-رحمه الله- - فالحديث مهما قيل فيه فلن يعدو الضعف على
أقصى تقدير أما الوضع فلا ، كيف وقد جاء بأسانيد عدة وصححه جمعٌ من الأئمة
الأثبات.

والذي يبدو – والله أعلم – أن حجج المصححين للحديث أقوى وأبين وأولى بالأخذ فعلى قولهم سنسير.

(1)-(تحفة الأحوذي : 5/11)

(1)-(فيض القدير : 6/513)

(2)-(المحرر : 2/166)

(3)-(الإنصاف : 10/169)

(4)-(المبدع : 9/59)

(1)-(إعلام الموقعين : 3/5)

(2)-(إعلام الموقعين : 3/7)

(3)-(عون المعبود : 12/54)

(1)-(الرد على سير الأوزاعي: 1/80)

(2)-(فيض القدير: 6/513)

(3)-(المغني : 13/174)

(4)-(نيل الأوطار : 7/138)

(1)- رواه سعيد بن منصور ، ورواه ابن أبي شيبة من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن حكيم بن عمير قال : [كتب عمر بن الخطاب ألا يجلدن أمير جيش ولا سرية أحدا الحد حتى يطلع على الدرب لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار] ، ورواه أيضاً عبد الرزاق عن ابن جريج قال : [أخبرني بعض أهل العلم أن عمر بن الخطاب كتب : أن لا يحد أمير الجيش ولا أمير سرية رجلا من المسلمين حتى يطلع الدرب قافلا ، فإني أخشى أن تحمله الحمية على أن يلحق بالمشركين] ، فهذه الآثار المروية عن عمر رضي الله عنه فيما يظهر تتقوى ببعضها ، وقد مر ذكرها من قبل.

(1)- رواه بهذا اللفظ سعيد بن منصور في سننه ، ونحوه عند ابن أبي شيبة مختصراً ، كلاهما من طريق أبي بكر بن أبي مريم وهو ضعيف.

(2)- رواه عبد الرزاق ، ولفظ القصة عند سعيد بن منصور : عن علقمة قال كنا في جيش في أرض الروم ، ومعنا حذيفة بن اليمان ، وعلينا الوليد بن عقبة فشرب الخمر ، فأردنا أن نحده ، قال حذيفة : أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم ، فبلغه فقال : لأشربن وإن كانت محرمة ، ولأشربن على رغم من رغم ، ورواه أيضاً ابن أبي شيبة وإسناده عند جميعهم صحيح على شرط الشيخين.

(3)-(الحدود والتعزيرات : 56)

(1)- والأثر كما هو واضح ضعيف ، وساقه عبد الرزاق تحت باب : هل يقام الحد على المسلم في بلاد العدو.

(2)- رواه سعيد بن منصور ، ورواه أيضاً ابن أبي شيبة ، فقال الحافظ ابن حجر : [وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين : كان أبو محجن الثقفي لا يزال يجلد في الخمر فلما أكثر عليهم سجنوه وأوثقوه ، فلما كان يوم القادسية رآهم يقتتلون... فذكر القصة](الإصابة٤/٢٣٥١) ، وقوله بهرجتني ، قال ابن الأثير : [أي (أهدَرتني بإسقاط الحد عني](النهاية في غريب الحديث١/١٦٨)

(1)-(إعلام الموقعين : 3/7)

(1)-(إعلام الموقعين : 3/9).

(2)-(الحدود والتعزيرات).

(3)-(الحدود والتعزيرات : 68).

(4)-(حجة الله البالغة :2/427).

(1)-(إعلام الموقعين : 2/98)

(1)-(فتح الباري : 13/182)

(2)-(المحلى : 10/368)

(3)-(منهاج السنة النبوية : 5/518)

(1)-(منهاج السنة النبوية : 4/487)

(1)- وهذا اللفظ ذكره الإمام ابن عبد البر في (الاستيعاب ٣١١/٤) ، وكذا الحافظ في الإصابة ، وهي عند عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين قال كان] : أبو محجن لا يزال يجلد في الخمر إلى أن قال : فدعا به – أي بأبي محجن – وحل عنه قيوده وقال لا نجلدك في الخمر أبداً قال أبو محجن وأنا والله لا تدخل في رأسي أبداً إنما كنت آنف أن أدعها من أجل جلدك قال فلم يشربها بعد ذلك](المصنف ٢٤٤/٩)

(1)-(الفتح : 7/306)

(2)-(شرح النووي على مسلم : 16/56)

(3)-(عون المعبود : 7/224)

رواه أبو داود ، والنسائي ، والحاكم وغيرهم عن عبد الله بن عمرو ، وحسنه -(4)
الشيخ الألباني في صحيح الجامع : ٢٩٥٤

(الإصابة : 4/2353)-(1)

(المصنف : 9/243)-(2)

(الإصابة : 7/363)-(1)

، كما ذكر بعضهم أن حبسه كان بسبب أشعار قالها (تاريخ الطبري ٢/٤٠٧)-(1)
في الخمر ففي الإصابة نقلاً عن كتاب الفتوح لما سألته امرأة سعد فيم حبسه فأجاب
والله ما حبست على حرام أكلته ولا شربته ، ولكني كنت صاحب شراب في] :
الجاهلية فند كثيراً على لساني وصفُها ، فحبسني بذلك فأعلمت بذلك سعداً فقال
اذهب فما أنا بمؤاخذك بشيء تقوله حتى تفعله] ومثل ذلك في تاريخ الطبري ، ولكن
.كما قال الحافظ ابن حجر : [سيف ضعيف والروايات التي ذكرناها أقوى]

(عون المعبود : 12/120)-(2)

والأثر رواه أيضاً هناد عن أبي الأحوص عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه قال -(1)
[استعمل عمر بن الخطاب رضي الله عنه شرحبيل بن السمط على مسلحة دون
يا أيها الناس إنكم في أرضٍ الشرابُ فيها : المدائن ، فقام شرحبيل فخطبهم فقال
فاش ، والنساءُ فيها كثيرة ، فمن أصاب منكم حداً فليأتنا فنقيم عليه الحد طهوره ،
قال فبلغ ذلك عمر فكتب إليه لا أم لك أنت تأمر الناس يهتكوا ستر الله الذي
(سترهم](الزهد٢/٦٤٦

صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي ، ورواه البيهقي : رواه الحاكم وقال -(2)

(الصحيحة ٦٦٣) ، وصححه الألباني في

(4/15 : سبل السلام)-(1)

التعزيـر التعزير

بعد أن أنتهى الكلام عن الحدود المقدرة شرعاً وبيان ما ترجح في حكم إقامتها على المجاهدين في دار الحرب ، والذي كان المقصد به أصالة إقامتها في الديار التي تحكم اليوم بالقوانين الوضعية التي يجريها المرتدون على أهليها ، فسنثني بالكلام عن : التعزير ، وبيان بعض الأحكام المتعلقة به وبالله نستعين

: تعريف التعزير في اللغة : أولاً

التعزير مصدر عزَّر يعزِّر تعزيراً ، ويطلق في اللغة على : النصرة ، والتعظيم ، والتوقير ، وَقَالَ اللّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاَةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ [: والمنع ، فمنه قوله سبحانه فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ [: المائدة : ١٢)، ومنه قوله عز وجل)]وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ [الأعراف : ١٥٧) ، ومنه قوله سبحانه)]وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وما تضمنته هذه الآيات يدور (9 :الفتح)]وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً حول المعاني اللغوية التي ذكرناها ، قال في مختار الصحاح في بيان معنى التعزير : [التوقير والتعظيم وهو أيضاً التأديب] ، ومن هنا فقد غلَّطوا صاحبَ القاموس لما والتعزير : ضرب دون الحد ، فقالوا إن هذا وضعٌ : أدخل في تعريف التعزير قولَه شرعي لا لغوي ، إذ إنه لم يعرف إلا من جهة الشرع ، فكيف ينسب لأهل اللغة قال في النهر : وفي القاموس إنه] :الجاهلين بذلك من أصله ، قال ابن نجيم الحنفي – أي التعزير - من أسماء الأضداد يطلق على التفخيم والتعظيم وعلى التأديب وعلى

أشد الضرب وعلى ضربه دون الحد أهـ . قال ابن حجر المكي : الظاهر أن هذا الأخير غلط لأن هذا وضع شرعي لا لغوي ، إذ لم يعلم إلا من جهة الشرع ، فكيف نسب إلى أهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله ، والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب ما دون الحد تعزيراً، فأشار إلى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو: كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي، فهو كلفظ الصلاة والزكاة ونحوهما المنقولة لوجود المعنى اللغوي فيها وزيادة ، وهذه دقيقة مهمة تفطن لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيراً وهو غلط يتعين التفطن له إهـ [(1)] مع أن بعضهم تكلف في تخريج كلامه وحاول إيجاد وجه يدفع به تغليط المنتقدين فأطال من غير طائل.

ثانياً: تعريف التعزير في الاصطلاح :

تبين لنا في المبحث السابق الخاص بحكم إقامة الحدود في دار الحرب أن من المعاني الشرعية للحد هو العقوبة المقدرة في الشرع ، وعلى هذا المعنى خصوصاً جرى اصطلا ح الفقهاء ومضى عرفهم ، بحيث لم يعد يتبادر إلى الذهن عند إطلاقه في كلامهم إلا عليه ، ومن هذا يتبين أن العقوبات الشرعية منها ما هو مقدر ومقيَّد كماً ونوعاً ووصفاً ، ومنها ما ليس كذلك ، فالعقوبات التي لم تأت الشريعة بتحديد قدرها ولا صفتها هي التي اصطلح الفقهاء على تسميتها تعزيراً ، ولهذا فإن الفقهاء يعرفون التعزير بأنه :

العقوبة المشروعة على معصية لا حد فيها ولا كفارة ، قال ابن قدامة - رحمه الله - في تعريفه : [هو العقوبة المشروعة على جناية لا حد فيها [(1)] ، وقد عرفها في معجم لغة الفقهاء : [ما يقدره القاضي من العقوبة على جريمة لم يرد في الشرع عقوبة مقدرة عليها] ، وفي هذا يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله - : [وأما التعزير ففي كل معصية لا حد فيها ولا كفارة ، فإن المعاصي ثلاثة أنواع :

نوع فيه الحدود ولا كفارة فيه ، ونوع فيه الكفارة ولا حد فيه ، ونوع لا حد فيه ولا كفارة .

كالسرقة والشرب والزنا والقذف. **فالأول:**

كالوطء في نهار رمضان ، والوطء في الإحرام والخلوة بها ، ودخول الحمام بغير مئزر. **والثاني:**

كوطء الأمة المشركة بينه وبين غيره ، وقبلة الأجنبية ، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، ونحو ذلك [(2)]، وتعريفات الفقهاء لا تكاد تخرج عن هذا المعنى وإن تنوعت عباراتهم في ذلك. **والثالث:**

ثالثاً: مشروعيته:

دل على مشروعية التعزير الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والاعتبار .

أما الكتاب :

فقوله تعالى: [وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً] (النساء: 34) ، فجوّز للزوج ضرب زوجته عند نشوزها وذلك إن لم يجد وعظها وهجرانها في المضجع ، فإذا كان ذلك جائزاً للزوج مع أن الضرر الناتج عن النشوز محدود ومتعلق بفرد فجوازه في المعاصي العامة سواء منها ما يتعلق بحقوق الله أو بحقوق العباد لأجل الزجر وكف الأذى أولى وأحرى والله تعالى أعلم ، قال ابن الهمام-رحمه الله- : [وهو مشروع بالكتاب ، قال تعالى: [وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً] ،

أمر بضرب الزوجات تأديباً وتهذيباً (فتح القدير ٣٤٤/٥) ، وقال ابن الأخوة

ولأنَّ الله تعالى أباح الضرب للزوج عند نشوز الزوجة وقسنا] : -الشافعي-رحمه الله

عليه سائر المعاصي على حسب ما يراه الإمام أو نائبه](معالم القربة ١٩٢) ، وهذه

الآية تعد أصلاً عظيماً في أصول التدرج بالعقوبات من الأدنى إلى الأعلى ، والاقتصار

على ما يفي بالغرض ، والانكفاف عن التعدي والبغي على ما تستوجبه كل معصية ،

لأن المقصود من العقوبات أصالة هو الزجر عن المعصية والردع عنها ، وليس التشفي

والإيلام والتعذيب ، فإذا حصل فإن التجاوز والزيادة حينئذٍ تعد من الظلم والمعصية ،

.وسيأتي بيان هذه المسألة مستوفاة إن شاء الله في موضعها من هذا البحث

: وأما السنة

وأفعاله قد دلت على مشروعية هذا النوع من العقوبات ، فمن r فإن أقوال النبي

لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله] رواه الشيخان] : r ذلك قوله

وغيرهما عن أبي بردة بن نِيَار، قال الترمذي عقب روايته لهذا الحديث [وأحسن شيء

يروى في التعزير هذا الحديث] ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام :[أقيلوا ذوي

الهيئات عثراتهم إلا الحدود]رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وقد ذكرناه مراراً ، وقال

البخاري -رحمه الله- في صحيحه : باب كم التعزير والأدب ، ثم أورد تحته جملة من

الأحاديث ، منها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : [إنهم كانوا يضربون

إذا اشتروا طعاماً جزافاً أن يبيعوه في مكانهم حتى يؤووه إلى r على عهد رسول الله

فكهجرانه الثلاثة الذين تخلفوا عنه في غزوة تبوك والذين r رحالهم]، وأما مِن فعله

وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا [نزل فيهم قوله تعالى

رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ

التوبة١١٨ ، وقصتهم في الصحيحين وغيرهما عن كعب]إِنَّ اللّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

بن مالك –رضي الله عنه- ، وكالحديث الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما أن أبا

عن الوصال ، فقال له رجال من r هريرة رضي الله عنه قال : [نهى رسول الله

أيكم مثلي ؟ ، إني : r المسلمين : فإنك يا رسول الله تواصل ، فقال رسول الله أبيت يطعمني ربي ويسقيني ، فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ، ثم رأوا الهلال فقال لو تأخر لزدتكم ، كالمنكل بهم حين أبوا أن ينتهوا] ، وسيأتي في ثنايا عند ذكر حجج العلماء وأقوالهم في r هذا البحث كثير من أقوال وأفعال النبي المسائل المتفرقة التي سنذكرها.

: وأما الإجماع

فقد حكاه غير واحد من العلماء، قال شيخ الإسلام –رحمه الله- : [وقد أجمع العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة ، والمعاصي نوعان: ترك واجب وفعل محرم ، فمن ترك أداء الواجب مع القدرة عليه فهو عاص ، ، وقال ابن القيم -رحمه الله-: (1)]مستحق للعقوبة والتعزير والله سبحانه أعلم ترك : [واتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد وهي نوعان ، وقال المباركفوري-رحمه الله- : [وهو مما اشتهر عن (2)]واجب ، أو فعل محرم الصحابة رضي الله عنهم في قضايا متعددة انتشر ذكرها وشاع بينهم مثلها ، وأجمع (3)]عليه الصحابة

: وأما الاعتبار

فإننا نعلم أن المعاصي التي يقترفها الناس وتجذبهم النفوس الأمارة بالسوء إليها لا تنحصر فيما نصت الشريعة على عقوبة مقدرة لها ، ولا تتوقف عندها ، كما أننا نعلم بالقطع من مجمل نصوص الشرع وطريقته أن من مقصوده زجر الناس عنها وكفهم عن ارتكابها ، وذلك اعتباراً بالعقوبات المحددة (الحدود) ، ومن المشاهد المعلوم أيضاً أن تلك المعاصي والجنايات تتفاوت فيما بينها شناعة وقبحاً ، وكذلك بالنظر إلى مرتكبيها ، ومواطن وأوقات وهيئات اقترافها ، فإذا تم التوقف عن ردع العصاة والمجرمين ، وكف أذاهم عن الخلق ، ومنعهم من الظلم لبعضهم ، وردهم عن الفساد في الأرض فإن ذلك بلا شك يفضي إلى شيوع ما لا يريده

الشارع ولا يرضاه من الفحشاء والمنكر والبغي والعدوان ، بل يؤدي إلى ما ندب إلى حسمه وحض على منعه وكفه ، وعليه فإن إطلاق أيدي الولاة وتخويلهم النظر في العقوبات المناسبة لجناياتها وصفاً وقدراً ونوعاً يعد من تمام العدل وكمال الحكمة ، ولهذا جاءت الشريعة الإسلامية بهذا النوع من الزواجر ، حسماً لمادة الفساد ، وتنقية للمجتمع من أدران الموبقات ، وكفارة للجناة مما تقترفه أيديهم ، فهذه العقوبات تعد طهرة للمجتمع وللجناة في آن ، قال ابن فرحون المالكي : [ولما كان الناس لا يرتدعون عن ارتكاب المحرمات والمنهيات إلا بالحدود والعقوبة والزواجر ، شرع ذلك على طبقات مختلفة ، فالعقوبة تكون على فعل محرم أو ترك واجب أو سنة أو فعل مكروه ، ومنها ما هو مقدر ، ومنها ما هو غير مقدر ، وتختلف مقاديرها وأجناسها وصفاتها باختلاف الجرائم وكبرها وصغرها ، وبحسب حال المجرم في نفسه ، وبحسب حال القائل والمقول فيه والقول ، وقال ابن قيم الجوزية ، اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد بحسب الجناية في العظم والصغر ، وحسب الجاني في الشر وعدمه](1)

(1)-(البحر الرائق : 5/44)

(1)-(المغني : 10/342)

(2)-(إعلام الموقعين : 2/118)

(1)-(مجموع الفتاوى : 30/39)

(2)-(الطرق الحكمية : 1/154)

(3)-(تحفة الأحوذي : 5/27)

(1)-(تبصرة الحكام : 2)

حكم إقامة عقوبة التعزير **حكم إقامة عقوبة التعزير**

وما ذكرناه هو أصل مشروعية التعزير وإقراره كعقوبة زاجرة في الشريعة ، أما حكم إقامة هذه العقوبة على الجاني ، وهل يجب ذلك أم لا فقد اختلفت فيه مذاهب العلماء:

القول الأول: وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة أن التعزير إن كان لحق الله تعالى فإنه يجب تنفيذه وإقامته ، إلا إذا رأى الإمام مصلحة في عدم إقامته ، أو رأى أن الجاني يمكن أن ينزجر من غير أن يعزر ، فالحكم الأصلي المستقر والمقرر عندهم هو وجوب إقامة عقوبة التعزير على مرتكب المعصية إن كانت لحق الله تعالى ، ثم يستثنى من ذلك من يمكن أن ينزجر من غير عقوبة ، أو كانت هناك مصلحة راجحة على مصلحة معاقبته بحسب اجتهاد الإمام وتحريه للأصلح ، قال ابن قدامة -رحمه الله- : [التعزير فيما شرع فيه التعزير واجب إذا رآه الإمام ، وبه قال مالك وأبو حنيفة](1) -قال ابن مفلح بالندب إلا أن هناك رواية عن الإمام أحمد ، وفي الشرح : هو واجب إذا رآه الإمام فيما شرع فيه التعزير ، وعنه] : -رحمه الله : يعزر المكلف ندباً نص عليه في تعزير رقيقه على معصية وشاهد زور ، وفي الواضح في وجوب التعزير روايتان ، والأشهر كما ذكره المؤلف ونص عليه الإمام في سب صحابي كحد وكحق آدمي](2) وقال السيواسي الحنفي ، : [ثم التعزير فيما شرع فيه ، وقال ابن فرحون المالكي (3)[التعزير إذا رآه الإمام واجب ، وهو قول مالك وأحمد :[مسألة : قال القرافي الحدود واجبة الإقامة على الأئمة ، واختلفوا في التعزير فقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله : إن كان لحق الله تعالى وجب كالحدود ، إلا أن يغلب على ظن الإمام أن غير الضرب مصلحة من الملامة والكلام ، وقال الشافعي -رحمه الله- هو غير واجب على الإمام إن شاء أقامه وإن شاء تركه](4)

ونبه هنا إلى أن كثيراً من الفقهاء يُطلقون التعزير ويريدون به عقوبة الضرب خاصة ،

وذلك لأنها أظهر أنواعه وأشهرها ، وهذا من إطلاق البعض على الكل ، وهو ما يُفهم من كلام القرافي المنقول ، ولذا فإن بعض الشافعية عرف التعزير بأنه : اسم يختص بالضرب الذي يضربه الإمام أو خليفته للتأديب في غير الحدود ، فهو من باب تعريف الحد ببعض أفراده ، وعلى كلٍ فليس هذا المسلك هو المعروف عن الشافعية في أمهات كتبهم وإنما لزم التنبيه.

القول الثاني: أن إقامته لا تتعين ، وإنما الإمام فيه بالخيار ، فإن رأى إقامته على المذنب أقامه ، وإن رأى العفو عفا عنه ، إلا أن هذا التخيير بحسب ما يرى من المصلحة وليس مبنياً على مجرد التشهي ، وهذا فيما كان موجبه حقاً لله سبحانه ، أما إن كان الموجب حقاً من حقوق العباد فإن خيار الإمام في عدم إقامة الحد ينبني على عفو صاحب الحق ، فإن طالب بإقامته فليس للإمام عندها أن يعفو عن الجاني ، قال الخطيب الشربيني : [للإمام ترك تعزير لحق الله تعالى لإعراضه r عن جماعة استحقوه كالغال في الغنيمة ، ولاوي شدقه في حكمه للزبير ، ولا يجوز تركه إن كان لآدمي عند طلبه كالقصاص](5) ، وقال الماوردي عند ذكره للفروق بين الحدود والتعازير: [فالتعزير مباح يجوز العفو عنه ، والحدود واجبة لا يجوز العفو عنها ، وقال أبو حنيفة : إن كان لا يرتدع بغير التعزير وجب تعزيره ، ولم يجز العفو عنه ، وإن كان يرتدع بغيره كان على خيار الإمام في تعزيره والعفو عنه ... فإذا صح جواز العفو عنه فهو ضربان :

أحدهما: ما تعلق بحق الله تعالى .

والثاني: ما تعلق بحقوق الآدميين.

فأما ما تعلق بحقوق الله تعالى فكالتعزير بأسباب الزنا ، والسرقة ، وشرب الخمر فللإمام أن ينفرد بالعفو عنه إذا رأى ذلك صلاحاً ، وله أن يستوفيه ويكون موقوفاً على خياره في الأصلح.

وأما المتعلق بحقوق الآدميين ، فكالمواثبة والمشاتمة ففيه حق المشتوم والمضروب
وحق للإمام في التقويم والتهذيب ، فلا يصح العفو عن التعزير فيه إلا باجتماعهما
، ومعنى قوله إلا باجتماعهما عليه أي عفو صاحب الحق المجني (1)[عليه .. إلخ
عليه أولاً ثم إن رأى الإمام العفو عنه عفا وإلا فله إقامة العقوبة استيفاء لحق السلطنة
أي من المعاصي – لا كفارة - تأديباً ، وقال الإمام ابن القيم حاكياً المذهبين : [ونوع
فيه ولا حد ، كسرقة ما لا قطع فيه ، واليمين الغموس عند أحمد وأبي حنيفة ، والنظر
إلى الأجنبية ونحو ذلك فهذا يسوغ فيه التعزير وجوباً عند الأكثرين ، وجوازاً عند
:، وقد استدل الشافعية على عدم وجوب التعزير بعدة أحاديث منها (2)[الشافعي

أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود] ، وقد مر ذكره مكرراً ،] : r قول النبي -1
قال الشيرازي في المهذب : [وإن رأى السلطان ترك التعزير جاز تركه إذا لم يتعلق به
قال : "أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في r حق آدمي ، لما روي أن النبي
. (3)["الحدود

وفي الاستدلال بهذا الحديث على مذهب نظر ، إذ قد يُفهم منه خلاف ما ذهبوا إليه
قد أمر باستثناء ذوي الهيئات من وجوب تعزيرهم ، ولو كان r ، وذلك أن النبي
الحكم المستثنى منه هو جواز التعزير لما كانت لهم مزية على من سواهم ، ولكان
ذوو الهيئات وأصحاب المداومة على الموبقات متساويين في جواز الإقامة وهذا
خلاف ظاهر الحديث ، وعليه فالحديث يدل على أن الأصل هو وجوب إقامة عقوبة
على اختلاف في – التعزير على من أتى بموجبها إلا إن كان من ذوي الهيئات
فإنه حينئذ تقال عثرته ويتجاوز عن زلته ، ولهذا قال المناوي : [وخرج – تفسيرهم
بذوي الهيئات من عرف بالأذى والعناد بين العباد ، فلا يقال له عثار بل تضرم عليه
قلت : أرأيت الشفاعة في التعزير أو النكال بعد بلوغ]:، وجاء في المدونة (1)[النار
الإمام ، أيصلح ذلك أم لا ؟ قال : قال مالك في الذي يجب عليه التعزير أو النكال
ينظر الإمام في ذلك ، فإن كان الرجل من أهل المروءة : فيبلغ به الإمام ، قال مالك

والعفاف وإنما هي طائرة أطارها تجافى السلطان عن عقوبته ، وإن كان قد عرف بذلك
(2)[وبالطيش والأذى ضربه النكال

في r ما رواه الشيخان وغيرهما : [أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير عند النبي -2
شراج الحرة التي يسقون بها النخل ، فقال الأنصاري سرح الماء يمر فأبى عليه ،
ثم أرسل الماء إلى : للزبير : اسق يازبير r ، فقال رسول الله r فاختصما عند النبي
، ثم r جارك ، فغضب الأنصاري فقال : أن كان ابن عمتك ؟ فتلون وجه رسول الله
قال : اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ، فقال الزبير والله إني
فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ [: لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك
لم يعزر هذا r النساء : ٦٥)] فقال الشافعيون أو ما ترى أن النبي)]بَيْنَهُمْ
الأنصاري رغم اتهامه إياه بمحاباة الزبير لقرابته منه ، فلو كان التعزير واجباً لكان أولى
، قال r الناس بإقامته عليه وعقوبته به هذا الأنصاري لعظم ما اقترفه في حق النبي
على r ولو لم يجز ترك التعزير لعزره رسول الله] : الشيرازي عقب ذكره لهذه القصة
، وقال الماوردي بعد أن ذكر هذه القصة مستدلاً بها :[ولم يعزره وإن (3)[ما قال
. (4)[كان ما قاله يقتضيه

r وقد أجاب من يرى وجوب التعزير على هذه الحادثة بأجوبة : منها : أن منع النبي
قد عزره r الماء عن الأنصاري هو ضرب من ضروب التعزير ، وعليه فيكون النبي
رحمه الله- عن ابن عقيل -بذلك واكتفى به لأنه يراه زاجراً له ، كما نقله شيخ الإسلام
حيث قال : [وقد عزره النبي عليه الصلاة والسلام بحبس الماء عن زرعه ، وهو نوع
ضرر وكسر لعرضه وتأخير لحقه ، وعندنا أن العقوبات بالمال باقية غير منسوخة ،
، ومنها : أن التعزير في هذا (1)[وليس يختص التعزير بالضرب في حق كل أحد
الموطن قد وجب حقاً لآدمي وهو النبي صلى الله عيله وسلم ، وما دام كذلك فليس
هذا موطن الخلاف ، إذ الكلام على ما كان حقاً لله تعالى ، وأما ما سواه فلصاحبه أن
يعفو عنه ، قال السيواسي الحنفي : [وأما حديث الزبير فالتعزير لحق آدمي ، هو

، وقد نقل شيخ الإسلام هذا عن القاضي أبي يعلى فقال : (2)[ويجوز تركه r النبي
في موضع آخر أنه كان له أن يسقط حق سبه ، لأنه حق له ، – [وقطع – أي القاضي
أن كان ابن عمتك" وقد عرض للنبي عليه الصلاة " r وذكر في قول الأنصاري للنبي
للزبير :اسق بأنه r والسلام بما يستحق به العقوبة ولم يعاقبه ، لأنه حمل قول النبي
قضى له على الأنصاري للقرابة ، وفي الرجل الذي اغلظ لأبي بكر ولم يعزره فقال
وعلى أبي بكر ، وله r التعزير هنا وجب لحق آدمي وهو افتراؤه على النبي : القاضي
، (3)]، وله تركه r أن يعفو عنه ، وكذلك ذكر ابن عقيل عنه أن الحق كان للنبي
r والحق أن ما قاله هذا الأنصاري يعد كفراً يستحق القتل بسببه لأنه انتقاص للنبي
واتهام له بالجور وأن قرابته للزبير هي التي جعلته يدع الحُكْمَ العدل ويحكم بما حكم
للزبير ، ومثل هذا لو كان في حق آحاد الناس لعد منقصةً مستهجنة ، فكيف بها في
وهو الذي لا ينطق عن الهوى ، وفي هذا يقول الإمام النووي -رحمه r حق النبي
قال العلماء : ولو صدر مثل هذا الكلام الذي تكلم به الأنصاري اليوم من] : -الله
إلى هوى كان كفراً ، وجرت على قائله أحكام المرتدين ، فيجب r إنسان ، من نسبته
لأنه كان في أول الإسلام يتألف الناس ، r قتله بشرطه ، قالوا : وإنما تركه النبي
ويدفع بالتي هي أحسن ، ويصبر على أذى المنافقين ومن في قلبه مرض ، ويقول :
، ويقول : "لا يتحدث الناس إن محمداً يقتل أصحابه" ، ""يسروا ولا تعسروا ولا تنفروا
وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ [وقد قال الله تعالى
، قال القاضي : وحكى الداودي (المائدة : ١٣)]وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ
أن هذا الرجل الذي خاصم الزبير كان منافقاً ، وقوله في الحديث إنه أنصاري لا
، وقال أبو العباس (1)[يخالف هذا لأنه كان من قبيلتهم لا من الأنصار المسلمين
ومنها : الصفح عن] : القرطبي -رحمه الله- في الفوائد المستنبطة من هذه القصة
جفاء الخصوم ما لم يؤد إلى هتك حرمة الشرع ، والاستهانة بالأحكام ، فإن كان ذلك
لما r ولم يقتله النبي r فالأدب ، وهذا الذي صدر من خصم الزبير أذى للنبي
قدمناه من عظم حلمه وصفحه ، ولئلا يكون قتله منفراً لغيره عن الدخول في دين
، (2)]لقتل قتلة زنديق r الإسلام ، فلو صدر اليوم مثل هذا من أحد في حق النبي

والمقصود من هذا أنه قرر أن ما فعله ذلك الأنصاري كان في الأصل موجباً لقتله
لم يعزره ولو r وليس مجرد تعزيره وعليه لا يصلح أن يحتج بذلك ويقال إن النبي
للحكم والأسباب التي ذكرها النووي r كان واجباً لفعل ، وإنما لم يقتله النبي
له أن يعفو عن r والقرطبي ، ومثل هذا ما قرره شيخ الإسلام وابن القيم من أن النبي
تعين قتله ، r سابّه ومؤذيه في حياته لأنه حق خالص له ، ولهذا فمن سبه بعد موته
ليس لأحد أن يسقطه بعده ، قال شيخ الإسلام - r لأن الحق الذي تعلق بشخصه
رحمه الله- في هذه القصة ومثيلاتها مما احتج به على عدم وجوب التعزير : [ومن
هذا الباب قول القائل إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله ، وقول الآخر اعدل فإنك
لم تعدل ، وقول ذلك الأنصاري أن كان ابن عمتك ، فأن هذا كفر محض ، حيث
إنما حكم للزبير لأنه ابن عمته ، ولذلك أنزل الله تعالى هذه الآية ، r زعم أن النبي
وأقسم أنهم لا يؤمنون حتى لا يجدوا في أنفسهم حرجاً من حكمه ، وإنما عفا عنه
كما عفا عن الذي قال إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله ، وعن الذي قال r النبي
اعدل فإنك لم تعدل ، وقد ذكرنا عن عمر رضي الله عنه أنه قتل رجلاً لم يرض بحكم
النبي عليه الصلاة والسلام فنزل القرآن بموافقته ، فكيف بمن طعن في حكمه ؟ وقد
أن هذا كان – منهم ابن عقيل وبعض أصحاب الشافعي – ذكر طائفة من الفقهاء
لأن التعزير غير واجب ، ومنهم r عقوبته التعزير ، ثم منهم من قال : لم يعزره النبي
من قال عفا عنه لأن الحق له ، ومنهم من قال عاقبه بأن أمر الزبير أن يسقي ثم
يحبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ، وهذه كلها أقوال ردية ، لا يستريب من تأمل في
(1)]أن هذا كان يستحق القتل بعد نص القرآن أن من هو بمثل حاله ليس بمؤمن
والخلاصة أن هذه الحادثة وما شابهها مما استدل به الشافعية على أن التعزير ليس
بواجب لا يستقيم بها الاستدلال ولا يتأتى الاحتجاج وذلك لأن هذا الأنصاري ما كان
.ليس مجرد التعزير بل القتل r يستحقه بسبب تنقصه للنبي

3- ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : [جاء رجل إلى
فقال : يا رسول الله إني عالجت امرأة في أقصى المدينة ، وإني أصبت منها r النبي

ما دون أن أمسها ، فأنا هذا فاقض فيَّ ما شئت ، فقال له عمر : لقد سترك الله لو
رجلاً r شيئاً فقام الرجل فانطلق فأتبعه النبي r سترت نفسك ، قال : فلم يرد النبي
وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ [دعاه ، وتلا هذه الآية
، فقال رجل من القوم : يا نبي الله (114 :هود)]السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ
هذا له خاصة ؟ قال : بل للناس كافةً] ، وقد نسب ابن قدامه -رحمه الله- إلى
الشافعي الاستدلال بهذا الحديث ، ووجه الاحتجاج به ظاهر حيث أن هذا الرجل قد
ارتكب معصية وهي معالجته للمرأة – وفي بعض الروايات أنه قبلها – ومع ذلك لم
، فلو كان التعزير واجباً لما تركه دون عقوبة ، ولكن يمكن أن يقال إن r يعزره النبي
قد اكتفى منه باعترافه وندمه وتوبته لأن من مقصود إقامة الحدود والتعازير r النبي
الزجر عن معاودة المعصية فإذا جاء من ارتكبها تائباً آيباً معترفاً نادماً فقد حصل
المقصود ولهذا جوز بعض العلماء إسقاط الحد عمن جاء للإمام مقراً ونادماً كما قد
قرر ذلك شيخ الإسلام وابن القيم وبينوا أدلته ولهذا قال الحافظ ابن حجر في فوائد
واستدل بهذا الحديث على عدم وجوب الحد في القبلة واللمس] : هذا الحديث
، وقال (2)[ونحوهما ، وعلى سقوط التعزير عمن أتى شيئاً منها وجاء تائباً نادماً
السيواسي الحنفي في جوابه عن الاستدلال بهذا الحديث : [ولنا أن ما كان منصوصاً
عليه من التعزير كما في وطء جارية امرأته أو جارية مشتركة يجب امتثال الأمر فيه ،
وما لم يكن منصوصاً عليه إذا رأى الإمام – بعد مجانبة هوى نفسه – المصلحة ، أو
علم أنه لا ينزجر إلا به وجب ، لأنه زاجر مشروع لحق الله تعالى فوجب كالحد ، وما
ما أصاب من r علم أنه ينزجر بدونه لا يجب ، وهو محمل حديث الذي ذكر للنبي
إلا وهو نادم منزجر ، لأنه ذكره له ليس إلا للاستعلام r المرأة ، فإنه لم يذكره للنبي
، وبمثل هذا أجاب ابن قدامة أيضاً فقال : [ولنا إن ما كان من (1)[بموجبه ليفعل معه
التعزير منصوصاً عليه كوطء جارية امرأته أو جارية مشتركة فيجب امتثال الأمر فيه ،
وما لم يكن منصوصاً عليه إذا رأى الإمام المصلحة فيه أو علم أنه لا ينزجر إلا به
ثم إن القائلين بوجوب (2)[وجب ، لأنه زاجر مشروع لحق الله تعالى فوجب كالحد
التعزير لا يقولون بتعيين إقامته على كل حال و بحيث لا يسقط عن مرتكبه مطلقاً

وإنما قيدوا ذلك بما إذا رأى الإمام المصلحة في تنفيذه ، أو يمكن أن ينزجر الجاني بغير عقوبة ، بل نصوا على أنه إن ظهرت منه التوبة والندم سقط الوجوب آنذاك فقد قال ابن قدامة -رحمه الله- [ويحب التعزير في الموضعين اللذين ورد الخبر فيهما ، فقال : "إني r وما عداهما يفوض إلى اجتهاد الإمام ، لما روي أن رجلاً أتى النبي لقيت امرأة فأصبت منها ما دون أن أطأها ، فقال أصليت معنا ؟ قال نعم ، فتلا عليه ، فإن جاء تائباً معترفاً يظهر منه الندم (114:هود)] إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ[والإقلاع جاز ترك تعزيره ، وإن لم يكن كذلك وجب تعزيره ، لأنه أدب مشروع لحق ، وقريب منه قول الشيخ الضويان : [وهو من حقوق الله (3)[الله تعالى فوجب كالحد تعالى لا يحتاج في إقامته إلى مطالبة لأنه شرع للتأديب فللإمام إقامته إذا رآه وله تركه وعزر "] : ، وقال الدردير المالكي (4)[إن جاء تائباً معترفاً يظهر منه الندم والإقلاع الإمام" أو نائبه ممن له ذلك " لمعصية الله " وهي ما ليس لأحد إسقاطه كالأكل في نهار رمضان ، وتأخير الصلاة ، وطرح النجاسة في طريق العامة إلا أن يجيء تائباً ، قوله " إلا أن يجيء تائباً " أشار بهذا إلى أن التعزير المتمحض : قال الدسوقي معلقاً لحق الله يسقط عن مستحقه إذا جاء تائباً بخلاف التعزير لحق الآدمي فإنه لا يسقط ، بل قد ألمح القرافي وغيره إلى أن (5)[بذلك نعم يسقط لعفو صاحب الحق عنه هذا شبه إجماع حيث قال عند تعداده للفروق بين الحدود والتعازير :[أن التعزير . (6)[يسقط بالتوبة ، ما علمت في ذلك خلافاً

والخلاصة أن الحديث الذي استدل به الشافعية على عدم وجوب التعزير مطلقاً أخص من الدعوى ، وذلك لإمكانية حمله على صورة معينة لا ينازع فيها المخالف وهي ما إذا جاء المذنب تائباً نادماً تظهر منه علامات الإقلاع ومن يقول بوجوب إقامة التعزير يسقطه في مثل هذه الحالة ، ومما استدل به القائلون بعدم الوجوب قولهم : [إن التعزير تأديب فأشبه تأديب الأب والمعلم ، ولذلك قال عثمان وعبد الرحمن لعمر ولأنه غير]، (1)[رضي الله عنه في إجهاض المرأة : [لا شيء عليك إنما أنت مؤدِّب ، ولا يخفى أن وصفه بكونه تأديباً (2)[مقدر فلا يجب كضرب الأب والمعلم والزوج

لا يعني أنه لا يجب إقامته مطلقاً بدليل أنهم يقولون بوجوب ذلك إذا كان حقاً لآدمي ولم يعف فقد قال الماوردي نفسه : [ولو تعلق بالتعزير حق لآدمي كالتعزير في الشتم والمواثبة ففيه حق المشتوم والمضروب وحق السلطنة للتقويم والتهذيب ، فلا يجوز لولي الأمر أن يسقط بعفوه حق المشتوم والمضروب ، وعليه أن يستوفي له حقه من ، وأجاب القرافي عن هذا بقوله : [إن غير المقدر (3)]تعزير الشاتم والضارب ..إلخ قد يجب كنفقات الزوجات والأقارب ونصيب الإنسان من بيت المال غير مقدر وهو (4)]واجب

ثم بعد التأمل وعند التدبر لا يظهر أن هناك فرقاً كبيراً بين القائلين بالوجوب والقائلين بالجواز ، بيان ذلك أن من قال بالوجوب إنما علقه بما لو رأى الإمام ذلك بناء على ما ظهر له من المصلحة أو تعينه زاجراً ، ورؤية الإمام مبناها اختيار الأنفع وتوخي رحمه الله- : [والتعزير فيما شرع فيه التعزير -الأحرى والأجدى : فقد قال ابن قدامة واجب إذا رآه الإمام] ، ثم بين أن هذا مبني على اختيار الأصلح بقوله : [وما لم يكن منصوصاً عليه إذا رأى الإمام المصلحة فيه أو علم أنه لا ينزجر إلا به وجب] ، فاجتهاد الإمام تابع للمصلحة ، فحيث ظهرت له وعلمها وجب عليه إقامة عقوبة التعزير في تلك الحالة ، وليس له تركه والحالة هذه ، أما إذا لم تكن في العقوبة مصلحة راجحة أو أن الانزجار عن الذنب قد حصل أو يمكن أن يحصل بدونها كحال التائب النادم المقلع فعندها لا تتعين الإقامة ، وكذلك أصحاب القول الثاني وهم القائلون بالجواز لم يجعلوا تخيير الإمام في العقوبة وتركها تخييراً مطلقاً مستوياً من غير أن يرتبط بمرجحات ، وإنما علقوا ذلك على ما يظهر له من المصلحة الراجحة والتعزيرات مفوضة إلى رأي الإمام ،] : -كما قال إمام الحرمين الجويني -رحمه الله فإن رأى التجاوز والصفح تكرماً فعل ، ولا معترض عليه فيما عمل ، وإن رأى إقامة التعزير تأديباً وتهذيباً فرأيه المتبع ، وفي العفو والإقالة متسع ، والذي ذكرناه ليس تخيراً مستنداً إلى التمني ، ولكن الإمام يرى ما هو الأولى والأليق والأحرى ، فرب عفو هو أوزع لكريم من تعزير ، وقد يرى ما صدر عنه عثرة هي بالإقالة حرية ،

والتجاوز عنها يستحث على استقبال الشيم المرضية ، ولو يؤاخذ الإمام الناس بهفواتهم ، لم يزل دائباً في عقوباتهم [(1)] ، وقال الماوردي -رحمه الله-: [فإن عفا المضروب والمشتوم كان ولي الأمر بعد عفوهما على خياره في فعل الأصلح من التعزير تقويماً والصفح عفواً [(2)] ، وقال أيضاً : [فأما المتعلق بحقوق الله تعالى ، فكالتعزير على أسباب الزنا ، والسرقة ، وشرب الخمر فللإمام أن ينفرد بالعفو عنه إذا رأى ذلك صلاحاً ، وله أن يستوفيه ويكون موقوفاً على خياره في الأصلح [(3)]

والفرق بين القولين - حسب ما يظهر - أن الجمهور يلزمون الإمام بإقامة عقوبة التعزير حيثما ظهرت له المصلحة في ذلك ، أما الشافعية فإنهم يجوزون له ترك العقوبة مع ظهور المصلحة فيها ، فالأخذ بالأصلح عندهم هنا ليس على سبيل التحتم والإلزام ، فكلا من الفريقين يلزمونه البحث عن الأصلح والأجدى من الإقامة أو الترك ثم يفترقان بأن بعضهم يوجبون عليه تنفيذ ما بانت له المصلحة فيه ، والبعض الآخر يسوغون له تركه مع ظهور المصلحة فيه.

والذي يظهر ترجيحه من القولين – والله أعلم – هو قول الجمهور لأنه أضبط ، وهو الجاري على القواعد ، والأبعد عن فتح دواعي الهوى وموجبات المحاباةِ ، وإقامة ميزان العدل ، وما استدل به الشافعية لا ينهض لإسقاط الوجوب حيث كان الجاني لا يرتدع إلا بالعقوبة ، وفي قول الجمهور إعمال لجميع الأدلة وحمل لها على أحوال مختلفة ، فالخلاصة إذن أن الإمام أو من يقوم مقامه – وحيث كانت العقوبة لحق الله – عليه أن يجتهد ويستفرغ وسعه في معرفة الأصلح للجاني وغيره ، فإن كانت عقوبته وتعزيره هي الراجحة وجب عليه أن يعزره ، وسواءً كانت تلك المصلحة متعلقة بالجاني نفسه كأن لا ينزجر إلا بتعزيره ، أو متعلقة بغيره ككون العفو عنه سبباً لإغراء غيره في ارتكاب مثل تلك الجريمة أو ما يشابهها ، فحيث كان هذا أو ذاك فلا يجوز له أن يصفح عن الجاني ، أما إن كانت المصلحة في تركه والعفو عنه ساغ له حينئذٍ التجاوز عن هفوته والغض عن زلته لأن المقصود من العقوبات هو الزجر والردع والإقلاع عن

اكتفى به ، قال القرافي: [فمتى – المعاصي فإن حصل ذلك بغيرها –كالتوبة والندم قلنا الإمام مخير في صرف مال بيت المال ، أو في أسارى العدو أو المحاربين ، أو التعزير فمعناه أن ما تعين سببه ومصلحته وجب عليه فعله ، ويأثم بتركه ، فهو أبداً ينتقل من واجب إلى واجب ، كما ينتقل المكفر في كفارة الحنث من واجب إلى واجب ، غير أن له ذلك بهواه في التكفير ، والإمام يتحتم في حقه ما أدت المصلحة إليه لا إن ههنا إباحة البتة ، ولا أنه يحكم في التعازير بهواه وإرادته كيف خطر له ، وله أن يعرض عما شاء ويقبل منها ما شاء ، هذا فسوق وخلاف الإجماع](1)

ونبه هنا إلى أن موطن الخلاف إنما هو إن كانت المعصية حقاً من حقوق الله تعالى ، —فأما إن كان التعزير لحق آدمي فليس للسلطان – إن طالب صاحب الحق بحقه إسقاطه ولا العفو الجاني ، بل يتعين عليه استيفاء الحق منه ، وإنما الخلاف فيما إذا عفا عنه صاحب الحق ، فهل الإمام أن يعاقبه بعد ذلك اعتباراً لحق السلطنة ؟ فيه خلاف بين العلماء والراجح والله أعلم أن للإمام ذلك ، لأنه ما من حق لآدمي إلا ولله فيه حق ، فإسقاط الآدمي حقه لا يعني بالتلازم وفي كل حال إسقاط حق الله تعالى ، وعليه فإن الإمام إن عاقب في مثل هذه الحال إنما يعاقب لأجل حق الله فيجري فيه ما ذكرنا من أقوال العلماء في توخي المصلحة في إقامة التعزير أو إهداره ، فمن ضرب شخصاً أو سبه ظلماً وعدواناً أو افترى عليه فحيث طالب صاحب الحق من الإمام أو من يقوم مقامه تعزير الجاني فلا يجوز للإمام في هذه الحال إسقاط العقوبة والعفو عن الجاني لأنها متعلقة بحق آدمي وهو المجني عليه ، فإذا أسقط المجني عليه حقه وعفا عن الجاني فللإمام بعد عفوه أن يعاقب الجاني إن ظهرت له المصلحة في ذلك اعتباراً لحق الله حيث أن الله سبحانه قد نهى عن التعدي على الآخرين وظلمهم بأي نوع من أنواع الظلم سواء بقتل أو ضرب أو سب أو لعن أو غير ذلك وهذه هي جهة والتعازير يرجع فيها إلى] : ارتباط حق الله بحقوق الآدميين ،قال الخرشي المالكي اجتهاد الإمام باعتبار القائل ، والمقول له ، والمقول ، ولا يخلو عن حق الله إذ من

حقه على كل مكلف ترك أذاه لغيره ، لكن لما كان هذا القسم إنما ينظر فيه باعتبار حق الآدمي جعل قسيما للأول ، وبعبارةٍ المراد بحق الآدمي ما له إسقاطه ، وبمعصية الله ما ليس لأحد إسقاطه ، وإنما فسرنا حق الآدمي بما ذكر ، لأنه ليس لنا معصية يتمحض فيها حق الآدمي ، لأن المعصية فيها حق الله تعالى ، وهو نهيه ، ولذا قيل ، ، وقال ابن فرحون المالكي : [فإن تجرد عن (1)]ما من حق لآدمي إلا وفيه حق لله حق آدمي وانفرد به حق السلطنة كان لولي الأمر مراعاة حكم الأصلح بالعفو أو أنه قال : "اشفعوا إلي ويقضي الله على r التعزير وله التشفيع فيه ، روى عن النبي نبيه ما يشاء".

فرع: فلو تعافى الخصمان عن الذنب قبل الترافع إلى ولي الأمر سقط حق الآدمي ، وفي حق السلطنة والتقويم والأدب وجهان أظهرهما عدم السقوط ، فله مراعاة الأصلح من الأمرين ، والأصلح أنه لا يسقط التعزير بإسقاط ما وجب بسببه ولو نص على العفو والإسقاط...كما إذا عفا مستحق العمد عن الحد قبل بلوغ الإمام ، إذ ليس للإمام التعزير والحالة هذه لاندراجه في الحد الساقط وقيل لا يسقط ، إذ وجوب التعزير المقترن بالحد بمجرد حق السلطنة فلا ينبغي سقوطه بإسقاط الحد (2)] ، وقال الماوردي : [ولو تعلق بالتعزير حق لآدمي كالتعزير في الشتم والمواثبة ففيه حق للمشتوم والمضروب ، وحق السلطنة للتقويم والتهذيب ، فلا يجوز لولي الأمر أن يسقط بعفوه حق المشتوم والمضروب ، وعليه أن يستوفي له حقه من تعزير الشاتم والضارب ، فإن عفا المضروب والمشتوم كان ولي الأمر بعد عفوهما على خياره في فعل الأصلح من التعزير تقويماً والصفح عنه عفواً ، فإن تعافوا عن الشتم والضرب قبل الترافع إليه سقط التعزير لآدمي ، واختلف في سقوط حق السلطنة عنه والتقويم على وجهين :

أحدهما: أنه يسقط ، وليس لولي الأمر أن يعزر فيه ، لأن حد القذف أغلظ ويسقط

حكمه بالعفو فكان حكم التعزير بالسلطنة أسقط.

الوجه الثاني: وهو الأظهر أن لولي الأمر أن يعزر فيه قبل الترافع إليه ، كما يجوز أن يعزر فيه مع العفو بعد الترافع إليه مخالفة للعفو عن حد القذف في الموضعين لأن التقويم من حقوق المصلحة العامة[(3)] ونحوه عند أبي يعلى الحنبلي في الأحكام السلطانية أيضاً .

(1)-(المغني : ٩/149)

(2)-(المبدع : 9/108)

(3)-(شرح فتح القدير : 5/346)

(4)-(تبصرة الحكام : 2/298).

(5)-(مغني الحتاج: 5/526)

(1)-(الحاوي : 17/333-334)

(2)-(الطرق الحكمية : 1/155)

(3)-(المهذب : 3/374)

(1)-(فيض القدير : 2/93)

(2)-(المدونة : 16/211)

(3)-(المهذب : 3/374)

(4)-(الحاوي : 17/334)

(1)-(الصارم المسلول : 447)

(2)-(شرح فتح القدير : 5/346)

(3)-(الصارم المسلول : 446)

(1)-(شرح صحيح مسلم : 15/108)

(2)-(المفهم : ١٥٦/٦)

(1)-(الصارم المسلول : ٥٢٨)

(2)-(فتح الباري : 8/357)

(1)-(شرح فتح القدير : 5/346)

(2)-(المغني : ١٤٩/٩)

(3)-(الكافي : 4/243)

(4)-(منار السبيل : 2/338)

(5)-(حاشية الدسوقي : 6/370)

(6)-(الفروق : 4/332)

(1)-(الحاوي : 17/334)

(2)-(الفروق : 4/320)

(3)-(الأحكام السلطانية : 295)

(4)-(الفروق : 4/321)

(1)-(الغياثي : 219)

(2)-(الأحكام السلطانية : 295)

(3)-(الحاوي الكبير : 17/334)

(1)-(الفروق : 5/324)

(1)-(الخرشي على مختصر خليل :8/111)

(2)-(تبصرة الحكام : ٢/٢٩٨)

(3)-(الأحكام السلطانية : 295)

الفرق بين الحدود والتعازير **الفرق بين الحدود والتعازير**

تتفق الحدود والتعازير في أنها عقوبات شرعت لأجل ردع الجناة وزجرهم عن ارتكاب الموبقات ومنعهم من التعدي على الحرمات ، وهذا الانزجار كما يحصل للجاني

المتعدي لحدود الله فإنه ينبه من قد يستجيب لداعية نفسه وهواه ، فيوقفه ما يرى من عاقبة فعله ومآل إثمه عن اقتحام المظالم واقتراف المآثم ، وهذا المعنى ألمحت إليه بعض الآيات والواردة في الحدود ، كما قال الله تعالى : [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ] (المائدة : ٣٨)، قال الشيخ محمد رشيد رضا - رحمه الله - في تفسير قوله تعالى : [جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ] : [هذا تعليل للحد ، أي : اقتطعوا أيديهما جزاء لهما بعملها وكسبهما السيئ ، ونكالا وعبرة لغيرهما .. فالنكال هنا ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا](1) ، ومثل ذلك قوله سبحانه : [الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ] (النور: ٢) ، قال ابن العربي -رحمه الله- : [المسألة الثامنة : قوله تعالى : [وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ] وفقه ذلك أن الحد يردع المحدود ، ومن شهده وحضره يتعظ به ويزدجر لأجله ويشيع حديثه فيعتبر به من بعده](2) . غير أنه رغم اتفاق الحدود والتعازير في هذه القاعدة العامة الكلية إلا أن بينها فروقاً متعددة نص الفقهاء عليها وسنذكر – إن شاء الله – المهم منها مع ما يتعلق بها ويلاصقها من بعض الأحكام الشرعية :

الفرق الأول :

أن الحدود عقوبات مقدرة كماً ووصفاً ونوعاً ومنصوصٌ عليها من قِبَل الشارع الحكيم أما التعازير فأمرها مفوض إلى الإمام في هذه الأمور ، وهذا هو أهم الفروق بين الحد والتعزير ، وذلك أن الحدود جاءت مقدرة في كمّها ومبينة في صفتها وقدرها فلا يجوز النقص عنها أو الزيادة عليها ، ويستوي فيها الشريف والوضيع ، والقوي والضعيف ، والغني والفقير ، والحضري والبدوي ، والرجل والمرأة ، مع ملاحظة ما يتعلق بكل واحد من هؤلاء من تفريعات الأحكام التي جاءت مبينة وموضحة في الشريعة ، أما العقوبة في التعزير فإنها تختلف حسب الجناية والجاني والمجني عليه ويشير إلى هذا

أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود] ، فإن] : r المعنى والتفريق قول النبي
: الجناية أو المعصية (العثرة) التي ترتبت عليها العقوبة التعزيرية تنقسم إلى قسمين

جناية جاءت عقوبتها محددة ومبينة في الشرع – وهي ما اصطلح الفقهاء :الأولى
على تسميتها بالحد – فهذه العقوبة لا يجوز العفو عنها من قبل الإمام أو من ينوب
.عنه كما لا يجوز له الزيادة عليها أو النقصان منها

جناية لم ينص الشارع على عقوبة محددة لها ، بل أرجع أمرها إلى اجتهاد :الثانية
الأئمة – وهي ما يسميه الفقهاء بالتعازير – فهذه تختلف في جنسها ووصفها وقدرها
بحسب ما يراه الإمام بعد اجتهاده في اختيار الأصلح ، ولهذا فإن الحديث فرق بين
ذوي الهيئات وغيرهم في هذا النوع من العقوبة فحض على إقالة عثرة ذوي الهيئات ،
أما في الحدود فإن الشريف ذا الهيئة يستوي فيها هو والوضيع والفاسق في وجوب
إقامة الحد عليه عند ارتكب موجبه ، ويتعلق بهذا الفرق أمران يلزم بيانهما والتنبيه
:عليهما

وقد ذكرناه قبلا ونعيده هنا لأهميته وهو أن على الإمام أو القاضي أو من يوكل :الأول
إليه أمر التعزير بذل قصارى جهده واستفراغ بالغ وسعه في معرفة ما يلابس القضية
التي سيعزر فيها ، ولا بد له من الاطلاع على التفاصيل والجزئيات التي لها تأثير في
اختيار نوعية العقوبة وقدرها ، فعليه أن يعرف ما هي " الجناية أو المعصية أو الهفوة
أو الزلة " التي سيعاقب عليها ، وعليه أن يتعرف أيضاً على صفة من وقعت منه تلك
الزلة أو الجناية وهل هو من ذوي المروءات وأصحاب الهيئات الذين تغتفر في حقهم
الزلة وتقال العثرة ، أم ممن استمرءوا المعاصي وألفوا الاعتداء فيحتاج إلى من يكفه
ويردعه عنها ، كما أنه لا بد من أن يعتبر حال المجني عليه وقدره ومنزلته ومكانته ،
فليس من اعتدى على عالم وآذاه بسب أو شتم أو ضرب أو غيرها كمن اعتدى على
آحاد الناس بشيء من أنواع الأذية ، وعلى هذا فليقس ، وإنما تعين النظر في هذه
الأمور (الجناية والجاني والمجني عليه) لأن الجناية تعظم بحسب الزمان والمكان

والإسرار والإعلان والهفوة والإدمان ، فلا بد من ملاحظة كل هذه الأمور واعتبارها

رحمه الله- : [قال -حتى يكون الحكم عدلا والقول فصلا ، قال الحطاب المالكي

الأدب يتغلظ بالزمان والمكان ، فمن " : ابن ناجي في شرح المدونة في كتاب القذف

عصى الله في الكعبة أخص ممن عصاه في الحرم ، ومن عصاه في الحرم أخص ممن

، وقال شيخ (1)]"عصاه في مكة ، ومن عصاه في مكة أخص ممن عصاه خارجها

التعزير" وتختلف " الإسلام -رحمه الله- : [ومنها عقوبات غير مقدرة قد تُسمَّى

مقاديرها وصفاتها بحسب كبير الذنوب وصغرها ، وبحسب حال المذنب وبحسب

الإجماع -، وقد مر معنا نقل القرافي -رحمه الله (2)]حال الذنب في قلته وكثرته

على وجوب اتباع المصلحة عند اختيار العقوبة ، وحرمة التخير بمجرد التشهي والهوى

وليس التخيير فيه – أي] : -وأن هذا يعد فسوقاً ، قال ابن دقيق العيد – -رحمه الله

التعزير – ولا في شيء مما يفوض إلى الولاة تخيير تشه بل لا بد عليهم من

، هذا وسنذكر فيما بعد بعض أنواع العقوبات التعزيرية التي تشرع (3)]الاجتهاد

العقوبة بها.

يتفرع عما قبله ويستخلص منه وهو إذ تبين لنا أن الإمام عليه اختيار العقوبة :**الثاني**

المناسبة لكل جناية وأن عليه الاجتهاد في معرفة الأصلح والأجدى منها ، فإن هذا

مما يبين عدم صحة تقنين العقوبات التعزيرية ، بمعنى عدم جواز جعل لائحة عقوبات

ثابتة بحيث يوضع بإزاء كل جناية عقوبة تسري على كل مرتكب لتلك الجناية ، وذلك

لما ذكرنا ، ولأن العقوبات التعزيرية تصبح في هذه الحالة مشابهة للحدود من جهة

تحديد صفتها وقدرها ، ولخروجها بذلك عن حيز التعزير من حيث أن النظر والاجتهاد

في اختيار الأنسب لكل حادثة بعينها قد جُمِّد وأوقف ، وكذلك فإن عقوبة التعزير لا

ترتبط بالجناية ونوعيتها فقط بل تتعلق بالجاني واعتبار حاله ، وكذا بالنظر إلى المجني

عليه ، واعتبار الصفات والأحوال التي تؤثر في اختيار نوع وقدر العقوبة بالنظر إلى

الجناة والمجني عليهم لا تكاد تحصى ، ومن هنا نعلم أنه لا يلزم من اتحاد الجناية

اتحاد العقوبة مطلقاً ، وقد بين ذلك شيخ الإسلام فيما نقلناه عنه قريباً ، ومثل ذلك ما

قاله العلامة ابن فرحون -رحمه الله- : [ومنها ما هو غير مقدر وتختلف مقاديرها
وأجناسها وصفاتها باختلاف الجرائم وكبرها وصغرها ، وبحسب حال المجرم في نفسه
، وقال ابن نجيم الحنفي : [وصرح السرخسي (4)][وبحسب حال القائل والمقول فيه
بأنه ليس في التعزير شيء مقدر ، بل هو مفوض إلى رأي القاضي لأن المقصود منه
، وقال الزيلعي : [وليس في التعزير شيء مقدر (5)][الزجر وأحوال الناس مختلفة فيه
، وإنما هو مفوض إلى رأي الإمام على ما تقتضي جنايتهم ، فإن العقوبة فيه تختلف
باختلاف الجناية ، فينبغي أن يبلغ غاية التعزير في الكبيرة ، كما إذا أصاب من
الأجنبية كل محرم سوى الجماع ، أو جمع السارق المتاع في الدار ولم يخرجه، وكذا
ينظر في أحوالهم ، فإن من الناس من ينزجر باليسير ومنهم من لا ينزجر إلا
يجتهد الإمام في جنسه وقدره" لأنه غير "] :، وقال الشربيني الشافعي (1)][بالكثير
مقدر شرعا موكل إلى رأيه يجتهد في سلوك الأصلح لاختلاف ذلك باختلاف مراتب
، وقال ابن القيم -رحمه الله- : [والعقوبات – كما (2)][الناس وباختلاف المعاصي
تقدم – منها ما هو مقدر ، ومنها ما هو غير مقدر ، وتختلف مقاديرها وأجناسها
وصفاتها باختلاف أحوال الجرائم وكبرها وصغرها وبحسب حال المذنب في
، وكذلك فإن تقدير العقوبات التعزيرية وعدم تفويضها إلى القضاة والحكام (3)][نفسه
لم يكن معهوداً عند السلف الذين هم خير القرون ، بل كانوا يجتهدون في اختيار
العقوبة ، وينظرون في مناسبتها للجناية ، ويعتبرون كل حالة بانفرادها كما هو معروف
من سيرتهم وسياساتهم ، غير أنه ورد في كلام بعض علماء الأحناف ما يشير إلى عدم
تفويض عقوبة التعزير للحاكم مطلقاً ، فقد قال في الدر المختار : [وجعله – أي
التعزير- في الدرر على مراتب أربع ، وكله مبني على عدم تفويضه للحاكم] ، قال ابن
عابدين قوله : ["على مراتب أربع" تعزير أشراف الأشراف ، وهم العلماء والعلوية
بالإعلام ، بأن يقول له القاضي بلغني أنك تفعل كذا فينزجر به ، وتعزير الأشراف ،
وهم نحو الدهاقين بالإعلام والجر إلى باب القاضي والخصومة في ذلك ، وتعزير
، إلا (4)][الأوساط وهم السوقة بالجر والحبس ، وتعزير الأخساء بهذا كله وبالضرب
أن ابن عابدين تعقب صاحب الدر المختار وصاحب البحر في فهمهما عدم التفويض

وهو على مراتب أربع" ، فقال بعد كلام طويل له " : للحاكم من قول صاحب الدرر بهذا الخصوص : [فقد ثبت بما قلنا عدم مخالفة ما في الدرر للقول بتفويضه للقاضي ، وأن المعتبر حال الجناية والجاني خلافاً لما فهمه في البحر كما قدمناه ، فاغتنم هذا ، ولبعض علماء الأحناف أيضاً كلام يدل على جواز تحديد (5)][التحرير المفرد عقوبات التعزير في الأزمنة التي يقل فيها العلم وينعدم القضاة المجتهدون العارفون بل هو " : قول الشارح] :بأمور الدين والدنيا ، فقد قال الشيخ عبد القادر الرافعي في مفوض إلى رأي القاضي وعليه مشايخنا إلخ " لكن قال المقدسي في شرح منظومة الكنز ، والذي ينبغي أن يعول عليه الأول ، يعني عدم التفويض إلى رأي القاضي في هذا الزمن لغلبة جهل القضاة ، وعدم الرأي ديناً ودنيا ، ويؤيد هذا الأمر ما قدمنا أن مرادهم بقولهم : الرأي إلى القاضي في كذا القاضي المجتهد بمعرفة الأحكام لا مطلقاً ، كما أن لبعض علماء الشافعية (1)][، خذ هذا الكلام فإنه دقيق وبالقبول حقيق أهـ كلاماً يفهم منه الجنوح على تحديد بعض العقوبات التعزيرية وربطها بجناياتها ، قال الماوردي -رحمه الله- : [وقال أبو عبد الله الزبيري : تعزير كل ذنب مستنبط من حده المشروع فيه .. فإن كان الذنب في التعزير بالزنا روعي منه ما كان ، فإن أصابها بأن نال منها ما دون الفرج ضربوهما أعلى التعزير وهو خمسة وسبعون سوطاً ، وإن وجدوهما في إزار لا حائل بينهما متباشرين غير متعاملين للجماع ضربوهما ستين سوطاً ، وإن وجدوهما غير متباشرين ضربوهما أربعين سوطاً ، وإن وجدوهما خاليين في بيت عليهما ثيابهما ضربوهما ثلاثين سوطاً ، وإن وجدوهما في طريق يكلمها وتكلمه ضربوهما عشرين سوطاً ، وإن وجدوه يتبعها ولم يقفوا على ذلك يحققوا ، وإن وجدوه ثم ذكر أنواعاً من هذا – يشير إليها وتشير إليه بغير كلام ضربوهما عشرة أسواط القبيل – قال الماوردي عقبه : وهذا الترتيب وإن كان مستحسناً في الظاهر فقد تجرد الاستحسان فيه عن دليل يتقدر به](2).

هذا وقد ذهب بعض العصريين إلى القول بجواز تقنين العقوبات التفويضية ، قال مصطفى أحمد الزرقاء : [تركت الشريعة عقوبات معظم الجرائم (سوى خمسة منها)

دون تحديد ، لأن العقوبات فيها يجب أن تختلف باختلاف الظروف ، فللسلطة الحاكمة تقنين العقوبات على هذا الأساس ، وللقاضي عند عدم التقنين أن يقدر العقوبة بحسب الظروف الزمانية والمكانية والشخصية ، وهذه العقوبات التي لم تحدها الشريعة بل تركتها مفوضة للحكام تسمى التعزير [3] والذي يظهر من كلامه الذي جعلته الشريعة من حق "التفويض"في موضع آخر من كتابه المذكور أن معنى ولاة الأمور في اختيار هذه العقوبة يدخل فيه اجتهاد الحاكم في تقنين العقوبات بحسب جناياتها ، بمعنى أن الشريعة كما فوضت له اختيار العقوبة المناسبة لجنايتها حالا ، فكذا خولت له اختيار العقوبة الملائمة لجنايتها مآلا ، فهو – بحسب هذا الفهم – لم يخرج عن إطار التفويض العام الذي أوكلته له الشريعة ، وبمعنى أوضح : من المعلوم أن الشريعة لم ترد بالتنصيص على عقوبات مخصوصة محددة في أكثر المعاصي بل تركت الأمر وما يراه الإمام أو القاضي بالاجتهاد من المناسبة بين المعصية وعقوبتها ، وهو هنا لم يقصر اجتهاد الإمام ويحصر نظره في كل معصية واقعة بعينها بحيث يبحث في ملابسات هذه المعصية التي حصلت ، وإنما جعل من معاني التفويض أن يجتهد الإمام ويبذل وسعه في اختيار العقوبات الملائمة للمعاصي المتوقعة والمتصورة والمفترضة ، فتلك العقوبات التي يصوغها القاضي ويقننها باجتهاده لم تنص عليها الشريعة بعينها تحديداً ، وإنما استخرجها الإمام أو القاضي ومن مثلهم بالاجتهاد والنظر اعتمادا على ما خولته الشريعة لهم من أحقية اختيار العقوبات ، وفي هذا يقول : [تقنين العقوبات اليوم يدخل في نظام التعزير الإسلامي : وإذا كانت عقوبة التعزير في الإسلام مفوضة لآراء الحكام دون تقدير ، فإن هذا لا ينافي ولا يمنع تقدير العقوبات وتحديدها بقانون لمختلف أنواع الجرائم ، ضبطاً للأحكام وجرياً مع الدواعي الزمنية ، كما يحصل في قوانين العقوبات في العصر الحاضر ، لأن هذا التحديد داخل في ذلك التفويض .

فقانون العقوبات لدينا اليوم تدخل معظم أحكامه في نطاق التعزير المشروع بالنظر الإسلامي ، سوى ما فيه من إهمال للحدود وإخلال بالقصاص في بعض مواطنه وإن

وضع حدين أدنى وأعلى في قوانين الجزاء الحديثة لعقوبة كل جريمة هو اعتماد من السلطات المقننة على نظر الحكام ، وتفويض إليهم بمقدار لم تجد تلك السلطات مندوحة عنه .

ولكن الشرع الإسلامي جعل هذا التفويض أساساً بنطاق أوسع ، وترك التحديد للسلطات الزمنية تتصرف في كل زمان ومكان بحسبها ، فيكون تحديد العقوبات في التقنين الجزائي إنما هو تنفيذ من أولياء الأمر للنظرية الإسلامية فيه ، واستعمال منهم لسلطتهم الشرعية في هذا التحديد ولكن بصورة مسبقة قبل وقوع الجرائم ليكون المجرم على بينة من نوع العقوبة ومقدارها قبل إقدامه ، ومن البديهي أن هذا التنسيق في التحديد داخل في الصلاحيات والسلطة المفوضة شرعاً إلى أولياء الأمور في هذا الشأن[1] ، ونظير هذا ما قاله الدكتور وهبة الزحيلي : [ومع ذلك فلا بأس بتقنين العقوبات واعتماد الدولة نظاماً محدداً للجرائم والعقوبات التعزيرية ، فإن أصل التفويض في تقدير التعزير هو للإمام أي رئيس الدولة إذا كان مجتهداً وتصدى للقضاء ، فإذا ناب عنه قضاة متخصصون تقيدوا بما يقيدهم به من أنظمة وقواعد][1] ، وليس ما ذكراه بصحيح ، وهو تكلُّفٌ في اعتبار الحالة التي ذكراها من نوع التفويض المقصود فليس هذا إلا تحجيراً وإبطالاً له ، فإن المقصود بالتفويض في كلام الفقهاء –كما هو مصرّح وموضّح في كتبهم- أن للإمام أو القاضي اختيار العقوبة المناسبة والنظر في كل حالة من الحالات التي يريد أن يعاقب عليها حالاً لا مآلاً ، وهذا يقتضي أن يتعرف على عين الجناية التي سيختار لها عقوبة التعزير ، وينظر في حال عين الجاني وصفته وهل هو من ذوي الهيئات وأصحاب المروءات أم من الفسقة المدمنين على المعاصي الآلفين لاقترافها ، وعليه أن ينظر أيضاً إلى المجني عليه إن كانت الجناية لحق آدمي ، قال شيخ الإسلام -رحمه الله- : [فإن التعزير عقاب غير مقدر الجنس ولا الصفة ولا القدر ، والمرجع فيه إلى اجتهاد الوالي][2] ، وهكذا فإننا نرى اعتبار هذه الأمور في اختيار العقوبة تجعل من العسير التنصيص على كل حالة من الحالات ، لا سيما وأن الأمور المؤثرة والمعتبرة في إقامة العقوبة التعزيرية أو

العفو عنها وفي تشديدها أو تخفيفها وفي تعجيلها أو تأجيلها لا تكاد تنتهي ، ويصعب حصرها ، وهي مجال واسع ومؤثر في اجتهاد القاضي ، ومن هنا فإن التقنين – وإن أراد به البعض سد النقص العلمي الذي يكون لدى طائفة من القضاة – إلا أنه في المقابل كثيراً ما يؤدي إلى إجحاف وظلم في حق الجاني أو المجني عليه أو في حق المجتمع ، وبهذا فإن تلك المفسدة تدرأ بمفسدة أعظم منها ، فإذا انضم إلى ذلك أن هذا لم يكن معهوداً عند السلف الأولين ، ولا من جاء بعدهم من العلماء الراسخين ، ولا هو مما دلت عليه الشريعة ، حيث اتفقوا على أن أهم ما يخالف فيه التعزير الحد كونه عقوبة تفويضية غير مقدرة ، كان ذلك أدعى لترك هذا السبيل ، وهو دافع للتمسك بالمعنى الصحيح للتفويض والالتزام به والبعد عن المحدثات ،غير أنه يمكن أن يستدل لأن يجعل الإمام حداً أقصى في الضرب لا يتحاوزه القضاة والولاة بما رواه عبد الرزاق عن الثوري عن حميد الأعرج عن يحيى بن عبد الله بن صيفي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ولا يبلغ بنكال فوق عشرين سوطاً ، وليس هذا من التقنين المنصوص المحدد المتعلق بكل جناية بعينها في شيء ، وإنما وضع عمر رضي الله عنه لأبي موسى حداً أقصى من الضرب ، وترك المجال له في اختيار القدر المناسب مما هو دونه ، كما أنه لم يلزمه باختيار عقوبة الضرب في كل جناية ، ولم ينص له على نوع معين منها بحيث لا يتحول معها إلى غيرها من ضروب العقوبات ، وعليه فإن اجتهاد أبي موسى في اختيار مطلق العقوبات التعزيرية إن هو – لم يقع عليه تقييد ولا إلزام ، كما أن نظره فيما دون العشرين من الضرب اختاره – ليس بمحجر عليه فيه والله تعالى أعلم .

وممن ذهب إلى جواز تقنين العقوبات التعزيرية من المعاصرين الدكتور عبد العزيز عامر حيث يقول : [أرى أن تعيين العقوبة أو العقوبات في كل جريمة مقدماً ، وجعل تطبيقها أو الاختيار فيما بينها وجوبياً لولي الأمر على القضاة أو جوازياً لهم ، على أن يراعى في ذلك توسيع سلطتهم حتى يعطوا لكل حالة دواءها الملائم في سهولة ويسر ، وعلى أن يجري تعديل هذه العقوبات كلما وجدت في التعديل مصلحة أو دل عليه

وذكر في ذلك حججاً هي في غالبها من جنس ما ذكر أعلاه فلا نرى [(1)]العمل
. الإطلالة بذكرها ومناقشتها

: الفرق الثاني

أن الحدود إذا بلغت القاضي وثبتت عنده ثبوتاً شرعياً ببينة أو إقرار وجب عليه إقامتها
وليس له العفو أو الصفح أو قبول الشفاعة فيها ، ويتعين تنفيذها على القوي
من حالت شفاعته] : r والضعيف والوضيع والشريف والذكر والأنثى ، لقول النبي
تعافوا الحدود] : r ، ولقول النبي [(2)]دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره
، أما في التعازير فعلى القاضي أن [(3)]فيما بينكم ، فما بلغني من حد فقد وجب
ينظر في حال الجاني فإذا رأى المصلحة في عدم معاقبته – لأن انزجاره قد حصل أو
يمكن أن يحصل بدونها مثلا – فله أن يعفو عنه ويتجاوز عن هفوته – إن كانت حقاً
لله - ، كما أن الشفاعة تقبل فيها إن كانت المصلحة في ذلك ، قال العلامة الصنعاني
بعد أن ذكر جملة من الأحاديث بشأن النهي عن الشفاعة في الحدود بعد بلوغها
السلطان : [وهذه الأحاديث متعاضدة على تحريم الشفاعة بعد البلوغ إلى الإمام ،

وأنه يجب على الإمام إقامة الحد ، وادعى ابن عبد البر الإجماع على ذلك ، ومثله
في البحر ، ونقل الخطابي عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذية الناس وغيره ، فقال :
"لا يشفع في الأول مطلقاً ، وفي الثاني تحسن الشفاعة قبل الرفع ، وفي حديث عن
عائشة " أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود " ما يدل على جواز الشفاعة في
، وقال الحافظ [(1)]التعزيرات لا في الحدود ، ونقل ابن عبد البر الاتفاق على ذلك
قال عياض : ولا يستثنى من الوجوه التي تستحب الشفاعة فيها إلا] : ابن حجر
الحدود ، وإلا فما لأحد فيه تجوز الشفاعة فيه ولا سيما ممن وقعت منه الهفوة أو
كان من أهل الستر والعفاف ، قال : وأما المصرون على فسادهم المشتهرون في
وقال الماوردي وهو يعدد الفروق بين [(2)]باطلهم فلا يشفع فيهم ليزجروا عن ذلك
أن الحد وإن لم يجز العفو عنه ولا الشفاعة فيه : التعازير والحدود : [والوجه الثاني

فيجوز في التعزير العفو عنه وتسوغ الشفاعة فيه ، فإن تفرد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم ولم يتعلق به حق لآدمي جاز لولي الأمر أن يراعي الأصلح في العفو أو التعزير وجاز أن يشفع فيه من سأل العفو عن الذنب ، روي عن النبي r أنه قال : "اشفعوا إلي ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء"[(3)] ، وقال الحطاب المالكي : "مسألة" ويجوز العفو عن التعزير والشفاعة فيها إذا كان الحق لآدمي ، فإن تجرد عن حق الآدمي وانفرد به حق السلطنة كان لولي الأمر مراعاة حكم الأصلح في العفو والتعزير وله التشفيع فيه انتهى ، وقال القاضي عياض في الإكمال في شرح قوله : " اشفعوا ولتؤجروا" : والشفاعة لأصحاب الحوائج والرغبات عند السلطان وغيره مشروعة محمودة مأجور عليها صاحبها بشهادة هذا الحديث وشهادة كتاب الله بقوله :]من يشفع شفاعة حسنة[الآية على أحد التأويلين ، وفيه أن معونة المسلم في كل حال لفعل أو قول فيها أجر وفي عمومه الشفاعة للمذنبين وهي جائزة فيما لا حد فيه عند السلطان وغيره ، وله قبول الشفاعة فيه والعفو إذا رأى ذلك ، كما له العفو عنه ابتداء وهذا فيمن كانت منه الفلتة والزلة وفي أهل الستر والعفاف ، أو من طمع بوقوعه عند السلطان والعفو عنه من العقوبة أن تكون له توبة ، وأما المصرون على فسادهم المشتهرون في باطلهم فلا تجوز الشفاعة لأمثالهم ولا ترك السلطان عقوبتهم لينزجروا عن ذلك ، وليرتدع غيرهم بما يفعل بهم وقد جاء الوعيد في الشفاعة في الحدود انتهى[(1)] .

وقد قال النبي r : [اشفعوا تؤجروا ، ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء][(2)] ، وعلى كل فلا شيء في الشفاعة في التعزيرات ولو بعد بلوغها الإمام ، ربما كان مرغباً فيها ، ولكن قبول الإمام أو القاضي لتلك الشفاعة لا بد أن يكون مبنياً على توخي المصلحة للجاني وللمجتمع ، فمن كان مدمناً على المعاصي ، ومعتاداً طريقتها ، مؤذياً للناس ، فهذا ينبغي أن لا تقال له العثرة ولا تقبل فيه الشفاعة ، بل يعاقب بما يزجره وليكون عبرة لأمثاله ، أما من كان من أصحاب المروءات الذين قد تقع منهم الهفوة وتحصل الزلة فلا بأس بالعفو عنه وقبول الشفاعة في حقه كما يشير لذلك كلام

أقيلوا ذوي] : r القاضي عياض الذي نقلناه قريباً ، بل كما دل عليه قول النبي
الهيئات عثراتهم إلا الحدود] ، وما ينبغي أن يؤكد عليه دائماً أن يعلم أن الصفح
والعفو وقبول الشفاعة واختيار نوعية العقوبة وقدرها كل هذه الأشياء مبناها على
الاجتهاد في اختيار الأصلح مما يكون مرجعه حسناً ومرده طيباً ونفعه مترجحاً سواء
على الجاني أو على المجتمع ، فإن المحاباة والتخير المطلق المتجرد عن النظر
والعاري عن الاجتهاد في انتقاء الأجدى في مثل هذه المواطن يعد من أعظم الظلم ،
وأقبح الأفعال ، وهو من خيانة الأمانة التي أنيطت بعنق من ولاه الله شيئاً من أمور
ما من أمير يلي من أمر المسلمين ، ثم لا] : r المسلمين وربما شمله قول النبي
، قال القاضي عياض في معنى (3)[يجهد لهم وينصح ، إلا لم يدخل معهم الجنة
الحديث : [معناه بين في التحذير من غش المسلمين لمن قلده الله تعالى شيئاً من
أمرهم ، واسترعاه عليهم ، ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم ، فإذا خان فيما
أؤتمن عليه ، فلم ينصح فيما قلده ، إما بتضييعه تعريفهم ما يلزمهم من دينهم وأخذهم
به ، وإما بالقيام بما يتعين عليه من حفظ شرائعهم ، والذب عنها لكل متصد لإدخال
داخلة فيها ، أو تحريف لمعانيها ، أو إهمال حدودهم ، أو تضييع حقوقهم ، أو ترك
، (4)[حماية حوزتهم ، ومجاهدة عدوهم ، أوترك سيرة العدل عيهم ، فقد غشهم
فليتق الله أناس تذهب بهم النفوس كل مذهب ، وتتلاعب بهم الأهواء من غير تقييد
ولا ضبط ، وليعلموا أن أمامهم يوماً عسيراً ، ووقوفا طويلاً لا ينجيهم فيه إلا عدلهم ،
. هذا وقد بينا الخلاف في حكم إقامة عقوبة التعزير بما يغني عن إعادته

: الفرق الثالث

من الفروق بين التعازير والحدود أن التعازير منها ما هو حق لله تعالى ، ومنها ما هو
حق للعبد ، أما الحدود فكلها حقوق لله عز وجل عند الأئمة وإنما وقع الخلاف في
حد القذف ، ولهذا التقسيم أثره في وجوب إقامة العقوبة والعفو عنها ، فما كان من
التعازير حقاً لله تعالى فقد قدمنا الخلاف في حكم إقامته وأن هناك القائلين بوجوب

إقامتها وهناك المجوزين للإقامة والإسقاط على حد سواء ، أما ما كان حقاً للعبد ، فإن المجني عليه كمن وقع عليه الضرب أو السب أو الشتم ونحو ذلك له المطالبة بالعقوبة وله العفو ، وإن رفع أمره إلى الحاكم وطالب بمعاقبة الجاني فليس للقاضي أو -الحاكم العفو عن الجاني بل يجب عليه معاقبته بما يتناسب وجنايته ، قال القرافي يتنوع – رحمه الله- عند تعداده للفروق بين الحدود والتعزيرات : [أنه – أي التعزير لحق الله تعالى الصرف كالجناية على الصحابة أو الكتاب العزيز ، ونحو ذلك وإلى حق العبد الصرف كشتم زيد ونحوه والحدود لا يتنوع منها حد بل الكل حق لله تعالى إلا القذف على خلاف فيه ، أما أنه تارة يكون حداً حقاً لله تعالى ، وتارة يكون حقا ، وتقسيم التعزير إلى ما هو حق لله أو حق للعباد مبني على (1)[لآدمي فلا يوجد البتة نوع المعصية أو الجناية التي يرتكبها العبد ، فإن كانت تتعلق بشخص معين كسبه أو شتمه أو قذفه بغير الزنا أو ضربه فهذا يعد حقاً للمجني عليه وهو من وقع عليه السب أو الشتم أو الضرب أو نحوها وعليه فإن وجوب إقامة التعزير مبني على مطالبته به ، فإن رفع أمره إلى الحاكم أو القاضي وطالب بمعاقبة من جنى عليه وجب على الحاكم إذ ذاك تنفيذ طلبه وعقوبة الجاني وليس له والحالة هذه أن يعفو عنه ، أما إن كان الحق حقا لله تعالى وهو ما يتعلق بأمر الدين العامة كترك الصلاة والسرقة من غير حرز أو دون النصاب أو الإفطار في نهار رمضان عمداً من غير عذر أو التعرض للنساء والمردان أو أكل لحم الخنزير أو الدم أو الميتة من غير ضرورة ونحو ذلك مما يكون ضرره واقعاً على المجتمع عموماً أو انتهاكاً لما حرمه الله سبحانه فإن حكم إقامة التعزير في هذه الحالة قد بيناه مراراً ، وهذا يقودنا إلى تعداد بعض صور المعاصي والجنايات التي ذكرها الفقهاء مما يستحق صاحبها التعزير لتكون نبراساً لمن أراد أن يقيس عليها غيرها ، والقاعدة العامة : أن كل معصية لا حد فيها ولا كفارة يشرع فيها التعزير اتفاقاً ، فيدخل تحت هذا الأصل العام جزئيات من المعاصي لا حصر لها ، والمعاصي إما أن تكون فعلاً لمحرم أو تركاً لواجب ولا تخرج عن هذين القسمين ، رحمه الله- : [وأما المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة ، -قال شيخ الإسلام كالذي يقبل الصبي والمرأة الأجنبية ، أو يباشر بلا جماع ، أو يأكل ما لا يحل كالدم

والميتة ، أو يقذف الناس بغير الزنا ، أو يسرق من غير حرز أو شيئاً يسيراً ، أو يخون أمانته كولاة أموال بيت المال ، أو الوقوف ومال اليتيم ونحو ذلك إذا خانوا فيها ، وكالوكلاء والشركاء إذا خانوا ، أو يغش في معاملته كالذين يغشون في الأطعمة والثياب ونحو ذلك ، أو يطفف المكيال والميزان ، أو يشهد بالزور ، أو يلقن شهادة الزور ، أو يرتشي في حكمه ، أو يحكم بغير ما أنزل الله ، أو يعتدي على رعيته ، أو يتعزى بعزاء الجاهلية ، أو يلبي داعي الجاهلية ، إلى غير ذلك من أنواع المحرمات [(1)] ، وقال الكاساني -رحمه الله- : [أما سبب وجوبه فارتكاب جناية ليس لها حد مقدر في الشرع ، سواء كانت الجناية على حق الله تعالى كترك الصلاة والصوم ونحو ذلك ، أو على حق العبد بأن آذى مسلماً بغير حق بفعل أو بقول يحتمل الصدق والكذب بأن قال له : يا خبيث ، يا فاسق ، يا سارق ، يا فاجر، يا كافر، يا آكل الربا، يا شارب الخمر، ونحو ذلك [(2)] ، وقول الكاساني [يحتمل الصدق والكذب] احترازاً عما لا يحتمل إلا الكذب كقوله لأخيه : [يا كلب ، يا خنزير ، يا حمار ، يا ثور ، ونحو ذلك ، فهذا عند الأحناف لا يوجب التعزير ، لأن في النوع الأول إنما أوجب التعزير لأنه ألحق العار بالمقذوف ، إذ الناس بين مصدق ومكذب ، فعزر دفعاً للعار عنه ، والقاذف في النوع الثاني ألحق العار بنفسه بقذفه غيره بما لا يتصور ، فيرجع عار الكذب إليه لا إلى المقذوف] وهذه الحجة ليست صحيحة ولا عليها دليل قائم معتبر ، فمن أين لهم بهذا القيد الذي ذكروه وهو أن التعزير يختص بالألفاظ التي يكون العار فيها لاحقاً بالمقذوف فحسب ، ثم لا يسلم أن من يقال له يا كلب أو يا خنزير أو يا حمار لا تلحقه معرة بذلك ، بل هذه الألفاظ أشد وأقبح عند كثير من الناس من قولهم يا آكل الربا وما شابهها ، ويكفي أنها أذية لمؤمن وما حرمت إلا لما تضمنته من إزراء بالمسلمين واستحقارهم واستنقاصهم ، وهذه كلها معاص تستوجب التعزير، فلو تصورت رجلاً فاسقاً بذيئاً في ملأ من الناس وهو ينادي بأعلى صوته على عالم أو أمير أو ذي هيئة قائلاً له : يا حمار يا كلب يا خنزير! فهل هناك عاقل يقول إن هذه ليست أذية لهم أو أن عارها يحار على قائلها فحسب ؟! ، ولذا فما قاله الأحناف في هذا الموطن مردود بما تقرر شرعاً وما عهد عرفاً من اعتبار مثل هذه الألفاظ في غاية الأذية

والفحش والاستخفاف ، فعلى قائلها كغيره التعزير والنكال ، ثم إن علم أن ما يقوله الشاتم كذب فَلِمَ لا يعاقب على كذبه؟ أو ليس بمعصية تستحق ذلك؟

وقد روي عن علي رضى الله عنه أنه سئل عن قول الرجل للرجل : يا فاسق ، يا خبيث ؟ قال :[هن فواحش فيهن تعزير وليس فيهن حد](1)

هذا وقد استحسن بعض علماء الأحناف تعزيره باعتبارها مشينة في العرف ، وفرق بعضهم بين ما إذا كان المقذوف أو المشتوم من الأشراف وبين غيرهم ، قال ابن الهمام بعد أن ذكر أقوال علماء الأحناف في المسألة : [فتحصلت ثلاثة المذهب وهو ظاهر الرواية لا يعزر مطلقاً ، ومختار الهندواني يعزر مطلقاً ، والمفصل بين كون المخاطب من الأشراف فيعزر قائله أو لا فلا](2) ، قال ابن فرحون : [مسألة : وفي مفيد الحكام قال أشهب : ويحد القائل لآخر يا حمار ، لأنه شبهه بالحمار الذي يركبه في ردفه ، وقال ابن القاسم يعزر](3) ، وقال أيضاً في قول القائل : [يا شارب الخمر ، أو يا آكل الربا ، أو يا خائن ، أو يا ثور ، أو يا ابن الحمار ، أو يا يهودي ، أو يا نصراني ، أو يا مجوسي ، فإنه يعزر ؛ قاله ابن رشد](4) ، بل إن بعض الفقهاء جوز التعزير على ترك المستحبات وفعل المكروهات فقد قال ابن فرحون المالكي -رحمه الله- : [فالعقوبة تكون على فعل محرم أو ترك ما هو واجب أو ترك سنة أو فعل مكروه](1) ، وقال شيخ الإسلام : [وقد يكون التعزير بتركه المستحب كما يعزر العاطس الذي لم يحمد الله بترك تشميته](2).

ومن هذا الباب معاقبة الصبي وضربه على الصلاة إذا بلغ العاشرة كما في الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله r : [مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع](3) ، وذلك لأن الصبي ليس مكلفاً حتى يعد تركه للصلاة محرماً قال شيخ الإسلام: [فأما التعزير بالضرب ونحوه ، فلم يرفع عن المميز من الصبيان ، بل قال النبي r : "مروهم بالصلاةلسبع واضربوهم عليه لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع"،

فأمر بضربهم

على ترك الواجب الشرعي الذي هو الصلاة ، فضربهم على الكذب والظلم أولى ، وهذا مما لا يعلم بين العلماء فيه نزاع ، أن الصبي يؤذى على ما يفعله من القبائح وما يتركه من الأمور مطلب : التعزير قد يكون] :، وقال ابن عابدين الحنفي (4)[التي يحتاج إليها في مصلحته بدون معصية : وظاهره أن المراد حصر أسباب التعزير فيما ذكر – أي في المعاصي فقط – (5)[مع أنه قد يكون بدون معصية كتعزير الصبي المتهم .. وكنفي من خيف منه فتنة بجماله ، والفروق بين التعازير والحدود أكثر مما ذكرناه هنا ، وقد أوصلها القرافي إلى عشرة ، وما دام المقصود من سوقها زيادة توضيح حقيقة التعزير وما يلتصق به من بعض الأحكام المهمة فإننا نكتفي بما دوناه منها لحصول الغرض والله تعالى أعلم.

(1)-(**تفسير المنار** : 6/315)

(2)-(**أحكام القرآن** : 3/390)

(1)-(**مواهب الجليل** : 8/436)

(2)-(**مجموع الفتاوى** : 82/107)

(3)– (**إحكام الأحكام**)

(4)-(**تبصرة الحكام** : 2/200)

(5)-(**فتح القدير** : 2/44)

(1)-(**رد المحتار** : 6/106)

(2)-(**مغني المحتاج** : 5/524)

(3)-(الطرق الحكمية : 314)

(4)-(رد المحتار : 6/104)

(5)-(رد المحتار : 6/107)

(1)-(تقريرات الرافعي على رد المحتار : ٤١١/١٤)

(2)-(الأحكام السلطانية : 294).

(3)-(المدخل الفقهي العام : 1/42)

(1)-(المدخل الفقهي العام : 2/636)

(1)-(الفقه الإسلامي وأدلته: 7/5281)

(2)-(مجموع الفتاوى : 20/565)

(1)-(التعزير : 406)

(2)- رواه أبو داود ، والحاكم ، والبيهقي عن ابن عمر وصححه الشيخ الألباني في الإرواء.

(3)- رواه أبو داود ، والنسائي ، والحاكم عن عبد الله بن عمرو.

(1)-(سبل السلام : 4/21)

(2)-(فتح الباري : 10/554)

(3)-(الأحكام السلطانية : 296)

(1)-(مواهب الجليل : 6/321)

(2)- متفق عليه من حديث أبي موسى

(3)- رواه البخاري ، ومسلم واللفظ له عن معقل بن يسار

(4)-(شرح النووي على صحيح مسلم : ٢/١٦٦)

(1)-(الفروق : 4/325)

(1)-(السياسة الشرعية :1/95)

(2)-(بدائع الصنائع : 7/64)

(1)– ٨) 253 / قال الشيخ الألباني رحمه الله في الإرواء : حسن . أخرجه البيهقى (
من طريق سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن عبد الملك بن عمير عن أصحابه عن)
قال : ليس عليه حد ! علي رضى الله عنه في الرجل يقول للرجل : يا خبيث ! يا فاسق
ومن طريق عبيد الله القواريري ثنا أبو عوانة عن عبد . " معلوم ، يعزز الوالي بما رأى
سمعت عليا رضى الله عنه يقول : " : الملك بن عمير عن شيخ من أهل الكوفة قال
يا كافر ! يا فاسق ! يا حمار ! وليس فيه حد : إنكم سألتموني عن الرجل يقول للرجل
، وإنما فيه عقوبة من السلطان ، فلا تعودوا فتقولوا

(2)-(فتح القدير : 5/348)

(3)-(تبصرة الحكام : 2/262)

(4)-(تبصرة الحكام : 2/301)

(1)-(تبصرة الحكام : 2/200)

(2)-(الفتاوى الكبرى : 4/401)

(3)- رواه أحمد ، وأبو داود ، والحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ، وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الجامع : ٥٨٦٨

(4)-(درء تعارض العقل والنقل: 6/64)

(5)-(رد المحتار : 6/113)

ذكر بعض أجناس العقوبات التعزيرية ذكر بعض أجناس العقوبات التعزيرية

لا يختص التعزير بحنس معين من العقوبات بل كل ما يكون فيه زجر للعاصي وردع له عن التجرؤ على ارتكاب المحرمات أو التهاون في فعل الواجبات فيمكن تأديبه به بحيث يكون مناسباً لقدر المعصية وموافقاً لحال الجاني ومحصلاً للمقصود ، وغني عن الذكر الإشارة إلى أن العقوبة التعزيرية يجب أن لا تكون بشيء منهي عنه شرعاً ، إلا حيث جاء الدليل الشرعي باستثناء بأمر معين ، فإنه يخرج حينئذ عن دائرة المنهيات في تلك الصورة كما سيتضح إن شاء الله ، ومن هنا فإن أصناف العقوبات التعزيرية لا تكاد تنحصر في عددها أو تنضبط في صفاتها ، فقد تكون بفعل أو ترك في حق الجاني وما سنذكره هنا هو إشارة إلى بعض تلك العقوبات تنبيهاً عليها وإشارة

: إلى ما وراءها

الهجر : يعتبر الهجر واحداً من العقوبات التي شُرعت للكف عن فعل محرم أو :أولاً
عقوبة على ترك واجب ، كما جاء منصوصاً عليه في القرآن في حق المرأة الناشز فقال
وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ [: تعالى
النساء : ٣٤)، وكما هجر)]أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً
ومعه أصحابُه الثلاثةَ الذين تخلفوا عنه في غزوة تبوك ، وهم كعب بن مالك ، r النبي
وهلال بن أمية ، ومرارة بن الربيع ، وحديثهم بطوله في الصحيحين وغيرهما ، وكما
يُهجر المبتدع لينكف عن بدعته وليحذر الناس من ضلاله وتضليله ، فمثل هذه
الحالات ونحوها مثتناة من النهي عن هجران المسلم أكثر من ثلاث ليال ، فعن أبي
قال : [لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث r أيوب رضي الله عنه أن رسول الله
ليال ، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام](1).

النفي ، ومعناه إبعاد العصاة عن مواطن سُكناهم ، وتغريبهم في البلاد إيحاشاً :ثانياً
لهم حتى يزول شرهم وتصلح نفوسهم ويستقيم حالهم ، وقد جعل القرآن النفي في
إِنَّمَا جَزَاء [: الأرض من العقوبات التي تُجرى على قطاع الطريق الواردة في قوله تعالى
الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ
أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي
، وكما جاءت به السنة الصحيحة في حد الزاني (33 :المائدة)]الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ
غير المحصن ، وقد بوّب البخاري على نفي العصاة بقوله : باب نفي أهل المعاصي
r والمخنثين وساق تحته حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : [لعن النبي
المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم وأخرج فلاناً
وأخرج عمر فلاناً] ، والمقصود بالمخنثين في هذا الحديث ونحوه مما جاء فيه لعنهم
: -ونفيهم هم المتشبهون بالنساء تخلقاً لا خِلقة ، قال الإمام النووي –رحمه الله
: المخنث ضربان : قال العلماء]

أحدهما: من خُلق كذلك ولم يتكلف التخلق بأخلاق النساء وزيهن وكلامهن وحركاتهن ، بل هو خلقة خلقه الله عليها فهذا لا ذمَّ عليه ، ولاعتب ، ولا إثم ، ولاعقوبة ، لأنه معذور لا صنع له فى ذلك ...

الضرب الثانى : من المخنث هو من لم يكن له ذلك خلقة ، بل يتكلف أخلاق النساء ، وحركاتهن ، وهيآتهن ، وكلامهن ، ويتزيا بزيهن ؛ فهذا هو المذموم الذى جاء فى الأحاديث الصحيحة لعنه ، وهو بمعنى الحديث الآخر لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال ، والمتشبهين بالنساء من الرجال [(1)] ، وقد يجتمع في الشخصين الأمران معاً ، فيكون في خلقته شبه بالنساء حتى يُظن أنه لا إربة له فيهن ومعرفة بأحوالهن ولا التفات لزينتهن ، ثم يُضيف إلى خلقته زيادة التشبه بهن وإمعان النظر في مفاتنهن والاطلاع على خصائص أحوالهن ، فيستحق العقوبة على هذا كما جاء في الصحيحين عن أم سلمة رضي الله عنها : [أن النبي r كان عندها ، وفي البيت مخنث ، فقال لعبد الله أخي أم سلمة : يا عبد الله إن فتح لكم غداً الطائف فإني أدلك على بنت غيلان ؛ فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان ، فقال النبي r : لا يدخلن هؤلاء عليكن] وقد ورد في بعض الروايات أن النبي r نفى هذا المخنث وأمثاله خارج المدينة ولهذا قال الإمام النووي رحمه الله تعالى : [قال العلماء : وإخراجه ونفيه كان لثلاثة معان :

أحدها: المعنى المذكور فى الحديث أنه كان يظن أنه ليس من أولى الإربة وكان منهم ويتكتم بذلك.

والثانى: وصفه النساء ومحاسنهن وعوراتهن بحضرة الرجال ، وقد نهى أن تصف المرأة المرأة لزوجها ، فكيف إذا وصفها الرجل للرجال.

والثالث: أنه ظهر له منه أنه كان يطلع من النساء وأجسامهن وعوراتهن على ما لا يطلع عليه كثيرٌ من النساء فكيف الرجال [(2)] ، وعند أبي داود عن أبي هريرة : أن

ما بال هذا فقيل : r أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال النبي r النبي يا رسول الله يتشبه بالنساء فأمر فنفي إلى النقيع فقالوا يا رسول الله ألا نقتله فقال إني نهيت عن قتل المصلين.

السجن : وهو واحد من العقوبات التعزيرية ، والذي تقدر مدته حسب جناية **:ثالثاً** الجاني وظهور توبته ورجوعه عن جرمه ، ويدل على أصل اعتبار هذه الطريقة في معاقبة وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً [: العصاة قول الله تعالى مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ النساء : ١٥) ، والآية كانت في أول الإسلام ثم نُسخت كما جاء في)]سَبِيلاً خذوا عني] : r الحديث عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ؛ البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب ، والشاهد من سوق هذه الآية ليس الاستدلال بها على عين (1)[جلد مائة والرجم الحكم الذي جاءت به فهذا قد رُفع سواء سمي نسخاً أو بياناً للغاية ، بل المقصود هو الإشارة إلى أن الشرع قد جعل الحبس في البيوت والمنع من مخالطة الناس في وقت من الأوقات عقوبة للزواني مما يُلمح إلى جدوى هذا الضرب من العقوبات لكف عن هذه الآية : [قد -الشر وقطعه وطلب توبة صاحبه ، قال شيخ الإسلام -رحمه الله يستدل بذلك على أن المذنب إذا لم يعرف فيه حكم الشرع فإنه يمسك فيحبس حتى يعرف فيه الحكم الشرعي فينفذ فيه](الفتاوى الكبرى٤/٥٩٨).

حبس رجلا في تهمة ثم خلى r وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده : [أن رسول الله ، وما ذكرناه هنا من ضروب العقوبات التعزيرية إنما هو إشارة وتنبيه على (2)[عنه غيرها ، وإلا فلا تكاد صورها تنحصر ولا أجناسها تُحدد ، وأنقل هنا بعض كلام الأئمة في ذلك ثم نتابع بذكر بعض أنواع العقوبات التعزيرية المهمة والتي وقع فيها الخلاف بصورة أو بأخرى.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله- : [وليس لأقل التعزير حد ، بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول وفعل وترك قول وترك فعل ، فقد يعزر الرجل بوعظه وتوبيخه والإغلاظ له ، وقد يعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة ، كما هجر النبي r وأصحابه الثلاثة الذين خلفوا ، وقد يعزر بعزله عن ولايته ، كما كان النبي r وأصحابه يعزرون بذلك ، وقد يعزر بترك استخدامه في جند المسلمين ، كالجندي المقاتل إذا فر من الزحف ، فإن الفرار من الزحف من الكبائر ، وقطع أجره نوع تعزير له ، وكذلك الأمير إذا فعل ما يستعظم فعزله من الإمارة تعزير له ، وكذلك قد يعزر بالحبس ، وقد يعزر بالضرب ، وقد يعزر بتسويد وجهه واركابه على دابة مقلوباً ، كما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أمر بذلك في شاهد الزور][(1)] ، وقال ابن القيم -رحمه الله- : [والتعزير منه ما يكون بالتوبيخ ، وبالزجر عن الكلام ، ومنه ما يكون بالحبس ، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن ، ومنه ما يكون بالضرب][(2)] ، وقال القرافي : [وأما جنسه فلا يختص بسوط أو حد أو حبس أو غيره..][(3)] ، وقال ابن فرحون : [فصل : والتعزير لا يختص بفعل معين أو قول معين فقد عزر رسول الله r بالهجر وذلك في الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم ، فهجروا خمسين يوماً لا يكلمهم أحد ، وقصتهم مشهورة في الصحاح ، وعزر رسول الله r بالنفي فأمر بإخراج المخنثين من المدينة ونفيهم ، وكذلك الصحابة من بعده r وأصحابه][(4)] .

ولما ذكرنا أن العقوبات التعزيرية لا تختص بجنس معين من العقوبات ربما فهم منه أن ذلك على إطلاقه ، إلا أن ثمة خلافاً بين العلماء في حكم التعزير ببعض العقوبات ، وهل يمكن اعتبارها رادعاً لأهل المعاصي أم لا ؟ كما أنهم اختلفوا في بعضها وهل له حد معين يتوقف عنده ، أم أن الأمر راجع إلى اجتهاد الإمام وما يراه زاجراً منها وهذا ما سيكون الكلام عليه إن شاء الله ، فمن أهم وأبرز ما اختلفوا في جواز التعزير به أمران .

. التعزير بالعقوبات المالية:الأمر الأول

. التعزير بالقتل: الأمر الثاني

. التعزير بالعقوبات المالية :أولاً

اختلف العلماء في حكم التعزير بالمال ، فمنهم من ذهب إلى منعه مطلقاً وأن ما ورد من الأدلة التي يفهم منها جوازه قد نسخت وأدعى بعضهم الإجماع على ذلك ، كما أن منهم من جوزها مطلقاً أخذاً وإتلافاً وتغييراً ، وحكى الإجماع كذلك على ما اختاره ، وهذا من عجائب الفقه وغرائب الاختيارات ، وبين القولين برزخ يضم أقوالاً وتفريعات تأتي تبعاً إن شاء الله، وأنا أذكر هنا الأقوال ثم أبين ما يظهر لي رجحانه منها :و الله ولي التوفيق

: مذهب الأحناف

المعتمد في مذهب الأحناف هو القول بعدم جواز التعزير بالعقوبات المالية ، وهذا منسوب إلى الإمامين أبي حنيفة

رحمه الله- -ومحمد بن الحسن رحمهما الله ، وفي المقابل قد نقلوا عن أبي يوسف أن للسلطان التعزير بأخذ المال ، قال ابن نجيم : [ولم يذكر محمد التعزير بأخذ المال ، وقد قيل : روي عن أبي يوسف أن التعزير من السلطان بأخذ المال جائز ، كذا في الظهيرية ، وفي الخلاصة : سمعت عن ثقة أن التعزير بأخذ المال إن رأى القاضي ذلك أو الوالي جاز ، ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره ، وقال ابن عابدين -رحمه الله- : [مطلب في التعزير بأخذ (1)]بأخذ المال .أهـ قوله "لا بأخذ مال في المذهب" ، قال في الفتح : وعن أبي يوسف يجوز : المال التعزير للسلطان بأخذ المال ، وعندهما وباقي الأئمة لا يجوز .أهـ ، ومثله في المعراج

، ورغم ورود هذه الرواية عن أبي (2)[وظاهره أن ذلك رواية ضعيفة عن أبي يوسف
يوسف إلا أنهم لم يعولوا عليها ، بل جزم بعضهم بأن المذهب هو عدم جواز التعزير
والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ] : بأخذ المال ، فقد قال ابن عابدين
رحمه الله- فحمله بعضهم على معنى غير -، أما ما روي عن أبي يوسف (3)[المال
الأخذ بقصد التملك ، وهو – أي المعنى- أن الإمام أو الوالي يأخذ مال الجاني
ويبقيه عنده ، ويحتفظ به ، بقصد زجره وتهديده وإرهابه بذهاب ماله ، فإذا تاب
الجاني ورجع عن معاصيه رد عليه الإمام ماله ، أما أن يأخذه مطلقاً فلا ، قال ابن
نجيم : [وأفاد في البزازية : أن معنى التعزير بأخذ المال – على القول به – إمساك
شيء من ماله عنده مدة لينزجر ، ثم يعيده الحاكم إليه ، لا أن يأخذه الحاكم لنفسه أو
لبيت المال كما يتوهمه الظلمة ، إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير
، كما أن بعضهم أبقى قول أبي يوسف على ظاهره ، فقد قال ابن (4)[سبب شرعي
الهمام : [وما في الخلاصة : سمعت من ثقة أن التعزير بأخذ المال إن رأى القاضي
ذلك أو الوالي جاز ، ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال
، كما أن ظاهره (1)[، مبني على اختيار من قال بذلك من المشايخ كقول أبي يوسف
وجود من يذهب إلى قول أبي يوسف من علماء الأحناف ، ونظيره ما في حاشية ابن
عابدين حيث قال : [وفي المجتبى لم يذكر كيفية الأخذ ، ورأى أن يأخذها فيمسكها
، فإن أيس من توبته يصرفها إلى ما يرى ، ويفهم من عبارة بعضهم أن معنى كلام أبي
يوسف على ظاهره وهو جواز التعزير بأخذ المال ، إلا أن هذا القول لا يفتى به في
الأزمان المتأخرة حتى لا يتسلط الظلمة على أموال الناس متعلقين بقول أبي يوسف ،
لما فيه – قال ابن عابدين : "قال في الشرنبلالية : ولا يفتى بهذا – أي بجواز الأخذ
من تسليط الظلمة على أخذ مال الناس فيأكلونه اهـ ، ومثله في شرح الوهبانية عن ابن
، وقد قال الطحاوي الحنفي أن التعزير بأخذ المال كان في أول الإسلام (2)[وهبان
ثم نسخ قال ابن عابدين : [وفي شرح الآثار : التعزير بالمال كان في ابتداء الإسلام
، وعليه يمكن تلخيص الأقوال الواردة في مذهب الأحناف في (3)[ثم نسخ اهـ
: مسألة التعزير بأخذ المال بما يأتي

وهو المعتمد في المذهب عدم جواز التعزير بأخذ المال وهو قول أبي حنيفة **:الأول**
وأبي محمد.

جواز التعزير بأخذ المال ، وهو قول أبي يوسف وبعض من تبعه من علماء **: الثاني**
. الأحناف

أن الأخذ تملكاً للسلطان أو لبيت المال لا يجوز ، وإنما الجائز هو أخذ **: الثالث**
المال والاحتفاظ به حتى تظهر توبة الجاني ، فإن تاب رد إليه ماله.

أن يأخذها ابتداءاً لأجل زجره ، فإن تاب ردت إليه ، وإن أيس من توبته كان له **: الرابع**
صرفها فيما يرى من المصالح ، وهو قول قريب من سابقه.

أن القول بجواز التعزير بأخذ المال – وإن كان جائز في أصله – إلا أنه لا **: الخامس**
يفتى به سداً للذريعة أمام الظلمة حتى لا يتسلطوا على أموال الناس ويأكلوها بالباطل.

أن العقوبات المالية كانت مشروعة في أول الإسلام ثم استقر الأمر على **: السادس**
نسخها ، هذا ما تلخص لي من مجموع الأقوال المذكورة في مذهب السادة الأحناف
والله تعالى أعلم.

: مذهب المالكية

اختلفت أقوال علماء المالكية في التعزير بالعقوبات المالية ، فقد حكى بعضهم أن
رحمه الله- هو تجويزها على تفصيل فيه وهو التفريق بين ما إذا كانت -مذهب مالك
الجناية واقعة في نفس المال أو في عوضه فتجوز وبين ما إذا كانت على شيء آخر
فتمنع ، في حين ادعى بعضهم الإجماع على منعها على جهة الأخذ وإن جازت إتلافاً

في الشيء اليسير ، كما أن القول بالنسخ مما ذكره بعض علمائهم وهذه هي أقوالهم :-

القول الأول : أن العقوبات المالية جائزة في المذهب على التفصيل المذكور ، وقد حكى هذا القول العلامة ابن فرحون ، والإمام الشاطبي ، قال ابن فرحون بعد أن نقل كلاماً طويلاً للإمام ابن القيم في ذكره صوراً للتعازير المالية : [والتعزير بالمال قال به المالكية ، ولهم فيه تفصيل .. فمن ذلك سئل مالك عن اللبن المغشوش أيهراق ؟ قال : لا ولكن أرى أن يتصدق بالثمن إذا كان هو الذي غشه ، وقال في الزعفران والمسك المغشوش مثل ذلك ، وسواء كان ذلك قليلاً أو كثيراً ، وخالفه ابن القاسم في الكثير ، وقال يباع المسك والزعفران على من يغش به ويتصدق بالثمن أدباً للغاش

مسألة" وأفتى ابن القطان الأندلسي في الملاحف الرديئة النسج بأن تحرق ، وأفتى " عتاب بتقطيعها والصدقة بها خرقاً[(1)] ، وقال الإمام الشاطبي بعد أن أشار إلى اختلاف العلماء في المسألة ونقل كلاماً للغزالي في ذلك : [وأما مذهب مالك فإن العقوبة في المال عنده على ضربين :

أحدهما: كما صوره الغزالي ، فلا مرية في أنه غير صحيح ، على أن ابن العطار في رقائقه صغى إلى إجازة ذلك ، فقال : في إجازة أعوان القاضي إذا لم يكن بيت مال أنها على الطالب ، فإن أدى المطلوب كانت الإجازة عليه ، مال إليه ابن رشد ، ورده عليه ابن النجار القرطبي ، وقال إن ذلك من باب العقوبة في المال ، وذلك لا يجوز بحال.

الثاني: أن تكون جناية الجاني في نفس ذلك المال أو في عوضه ، فالعقوبة فيه عنده ثابتة ، فإنه قال في الزعفران المغشوش إذا وجد بيد الذي غشه ، إنه يتصدق به على المساكين قلّ أو كثر ، وذهب ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون إلى أن يتصدق بما

قل منه دون ما كثر ، وذلك محكي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وأنه أراق اللبن المغشوش بالماء ، ووجه ذلك التأديب للغاش ، وهذا التأديب لا نص يشهد له لكن من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة .. على أن أبا الحسن اللخمي قد وضع له أصلاً شرعياً ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام أمر بإكفاء القدور التي أغليت بلحوم الحمر قبل أن تقسم ، وحديث العتق بالمثلة أيضاً من ذلك ، ومن مسائل مالك في المسألة : إذا اشترى مسلم من نصراني خمراً فإنه يكسر على المسلم ويتصدق بالثمن أدباً للنصراني إن كان النصراني لم يقبضه ، وعلى هذا المعنى فرع أصحابه في مذهبه ، وهو كله من باب العقوبة في المال ، إلا أن وجهه ما تقدم ، وللقرطبي [(1)] كلام يحتمل أن يكون من هذا الباب أي كون العقوبة تجوز بالمال في الذي وقعت فيه الجناية منه ، ويحتمل أن يكون مطلقاً ، فقد قال -رحمه الله- : [لم يختلف مذهب مالك في العقوبة على البدن ، فأما في المال فقال في الذمي يبيع الخمر من المسلم : تراق الخمر على المسلم ، وينزع الثمن من الذمي عقوبة له ، لئلا يبيع الخمر من المسلمين فعلى هذا يجوز أن يقال تجوز العقوبة في المال ، وقد أراق عمر رضي الله عنه لبناً شيب بماء [(2)] ، وقال -رحمه الله- عند تفسيره لقوله تعالى : [وَقُلْ جَاء الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً] (الإسراء :٨١) ، قال : [في هذه الآية دليل على كسر نصب المشركين وجميع الأوثان إذا غلب عليهم ، ويدخل بالمعنى كسر آلة الباطل كله ، وما لا يصلح إلا لمعصية الله ، كالطنابير والعيدان والمزامير التي لا معنى لها إلا اللهو بها عن ذكر الله تعالى ، قال ابن المنذر : وفي معنى الأصنام الصور المتخذة من المَدَر والخشب وشبهها ، وكل ما يتخذه الناس مما لا منفعة فيه إلا اللهو المنهي عنه ، ولا يجوز بيع شيء منه ، إلا الأصنام التي تكون من الذهب والفضة والحديد والرصاص إذا غيرت عما هي عليه وصارت نقراً أو قطعاً فيجوز بيعها والشراء بها ، قال المهلب : وما كسر من آلات الباطل وكان في حبسها بعد كسرها منفعة فصاحبها أولى بها مكسورة ، إلا أن يرى الإمام حرقها بالنار على معنى التشديد والعقوبة في المال ، ... وقد هم النبي r بتحريق دور من تخلف عن صلاة الجماعة ، وهذا أصل في العقوبة في المال ، مع قوله عليه الصلاة والسلام في الناقة التي لعنتها

صاحبتها دعوها فإنها ملعونة ، فأزال ملكها عنها تأديباً لصاحبتها وعقوبة لها فيما

دعت عليه بما دعت به ، وقد أراق عمر بن الخطاب رضي الله عنه لبناً شيب بماء

، فهو هنا لم يفصل بين ما إذا تعلقت الجناية بنفس المال فتجوز (1)[على صاحبه

العقوبة عليه ، وبين ما إذا كانت الجناية مطلقة فتجوز أيضاً ، إلا أن الأدلة التي ساقها

كلها تحوم حول جنايات متعلقة بالأموال ، فالأولى حمل كلامه بما يوافق مذهب

والعقوبة بالمال أمر كان في أول] : أصحابه لا سيما وقد قال الحطاب المالكي

وقال القرطبي في حديث التي ...الإسلام ثم نسخ ذلك وعادت العقوبة في الأبدان ،

يستفاد منه جواز العقوبة بالمال في المال لمن جنى فيه : r لعنت الناقة وأتت النبي

، فما نقله عنه هنا صريح في أن العقوبة المالية إنما تكون في (2)[بما يناسب ذلك

المال الذي وقعت فيه الجناية ، كلعن الناقة ، وغش اللبن ، ورداءة الملاحف ،

واستخدام آلات اللهو الحرام والتماثيل والصور ونحو ذلك ، وجاء في البيان

وسئل مالك عن الرجل يشتري الزعفران فيجده مغشوشاً ترى أن يرده ؟] : والتحصيل

نعم ، أرى أن يرده ، وليس عن هذا سألني صاحب السوق ، إنما سألني أنه أراد : قال

أن يحرق المغشوش بالنار لما فيه من الغش فنهيته عن ذلك ، وسئل مالك عما يغش

من اللبن ، أترى أن يراق ؟ قال : لا ، ولكن أرى أن يتصدق به على المساكين من

ما : غير ثمن إذا كان هو الذي غشه ، قيل له : فالزعفران أو المسك أتراه مثله ؟ قال

أشبهه بذلك إذا كان هو الذي غشه ، فأراه مثل اللبن ، وسئل ابن القاسم عن هذا ،

فقال : أما الشيء الخفيف من ذلك فلا أرى به بأساً ، وأما إذا كثر ثمنه فلا أرى ذلك

.(3)[، وأرى على صاحبه العقوبة ، لأنه يذهب في ذلك أموال عظام

قول من قال إن العقوبات المالية إذا كانت على وجه الأخذ لا تجوز : القول الثاني

بالإجماع ، فعند الدسوقي في حاشيته : [قوله : "وقد يكون بغير ذلك" أي : كإتلافه

لما يملكه ، كإراقة اللبن على من غشه حيث كان يسيراً ، ولا يجوز التعزير بأخذ المال

إجماعاً ، وما روي عن الإمام أبي يوسف صاحب أبي حنيفة من أنه جوز للسلطان

أن يمسك المال عنده : التعزير بأخذ المال ، فمعناه كما قال البزازي من أئمة الحنفية

مدة لينزجر ، ثم يعيده إليه ، لا أنه يأخذه لنفسه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة ، إذ لا يجوز أخذ مال مسلم بغير سبب شرعي أي كشراء أو هبة[(4)] ، وقال الصاوي المالكي : [قوله "وبالتصدق عليه بما غش" أي وأما التعزير بأخذ المال فلا يجوز إجماعاً ... إذ لا يجوز أخذ مال مسلم بغير سبب شرعي وفي نظم العمليات :

ولم تجز عقوبة بالمال *** أو فيه عن قول من الأقوال[(1)] ، والقول بعدم جواز العقوبات المالية هو إحدى الروايات عن الإمام مالك –رحمه الله- ، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : [وقد روى أشهب عن مالك منع العقوبات المالية وقال لا يحل ذنب من الذنوب مال إنسان وإن قتل نفساً[(2)] ، كما ذكر ابن رشد أن مالكاً -رحمه الله- قال : [لا يرى العقوبات في الأموال ، لأن العقوبات في الأموال أمر كان في أول الإسلام[(3)].

القول الثالث : أن العقوبات كانت جائزة في أول الإسلام ثم نسخت بالإجماع ، قال محمد بن رشد بعد أن ذكر وجه قول مالك وقول ابن القاسم في مسألة اللبن والزعفران والمسك المغشوشات : [وقول ابن القاسم في أنه لا يتصدق من ذلك إلا على الغاش بالشيء اليسير أحسن من قول مالك ، لأن الصدقة بذلك من العقوبات في الأموال ، والعقوبات في الأموال أمر كان في أول الإسلام ، من ذلك ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام في مانع الزكاة "إنما آخذها منه وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا" وما روي عنه في "حريسة الجبل أن فيها غرامة مثليها وجلدات نكال" وما روي عنه من "أن من أخذ يصيد في حرم المدينة شيئاً فلمن أخذ سلبه" ومن مثل هذا كثير ، ثم نسخ ذلك كله بالإجماع على أن ذلك لا يجب ، وعادت العقوبات في الأبدان ، فكان قول ابن القسم أولى بالصواب استحساناً ، والقياس أن لا يتصدق من ذلك بقليل ولا كثير[(4)] ، وقد بحث هذه المسألة الشيخ التسولي من المتأخرين وناقش القائلين بالنسخ وادعاء الإجماع على ذلك ، ونقل فتاوى لبعض العلماء منهم "البرزلي" جوزوا فيها العقوبات المالية عند تعذر غيرها من العقوبات في أيام الهرج

وانعدام الأئمة ذوي السلطان ، وقال بعد بحث مطول في ذلك : [وقد تحصل من
أن ما شرع الله فيه حداً معلوماً كالزنى ، والسرقة ، والحرابة ، والقذف ، : هذا كله
ونحوها – لا يجوز فيه العقوبة بالمال اتفاقاً ، لما فيه من تبديل الحدود المعينة من
وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.. الظَّالِمُونَ [:الشارع سبحانه لقوله
، اللهم إلا أن يتعذر إقامتها فيعاقب بالمال حينئذ ارتكاباً لأخف]"".. الْفَاسِقُونَ
الضررين ، ودفعاً لأثقل المفسدتين ما أمكن ، ولا يسقط الحد إن زال العذر على ما
مر عن هؤلاء الشيوخ ، وأما ما فيه الأدب والتعزير بالاجتهاد –كما مر في الفصل
فقيل : يعاقب بالمال مطلقاً ، وهو ما يفهم من حديث التنفيل ، وبه قال -الثاني
الشافعي واختاره النووي وابن القيم ، وقيل : لا عقاب به مطلقاً وهو ما لابن رشد ومن
أيضاً – وهو ظاهر إطلاق هؤلاء – معه ، وقيل : لا يعاقب به – أيضاً – إلا مع التعذر
. (1)]الشيوخ المتأخرين

ونختم الكلام على مذهب المالكية في المسألة بنقل يلخص مجمل الأقوال في
قوله : "وتصدق بما غش" أي جوازاً لا وجوباً ... لما يذكره المصنف] : المذهب
آخراً من قوله : "ولو كثر" فإن هذا قول مالك ، والتصدق عنده جائز لا واجب ، وما
ذكره المصنف من التصدق هو المشهور ، وقيل يراق اللبن ونحوه من المائعات ،
وتحرق الملاحف والثياب الرديئة النسخ ، قاله ابن العطار ، وأفتى به ابن عتاب ،
إنها تقطع خرقاً وتعطى للمساكين ، وقيل : لا يحل الأدب بمال امرئ : وقيل
مسلم ، فلا يتصدق به عليه ، ولا يراق اللبن ونحوه ، ولا تحرق الثياب ، ولا تقطع
الثياب ويتصدق بها ، وإنما يؤدب الغاش بالضرب ، حكى هذه الأقوال ابن سهل ،
قال ابن ناجي : واعلم أن هذا الخلاف إنما هو في نفس المغشوش هل يجوز الأدب
فيه أم لا؟ ، وأما لو زنى رجل مثلاً فلا قائل فيما علمت أنه يؤدب بالمال ، وإنما
يؤدب بالحد ، وما يفعله الولاة من أخذ المال فلا شك في عدم جوازه ، وقال
الونشريسي : أما العقوبة بالمال فقد نص العلماء على أنها لا تجوز ، وفتوى البرزلي
.(2)]بتحليل المغرم لم يزل الشيوخ يعدونها من الخطأ

وتلخيص الأقوال في المذهب هي على النحو التالي :

أن العقوبات المالية على وجه الأخذ لا تجوز بالإجماع : القول الأول

يجوز على وجه الإتلاف في نحو لبن مغشوش أو زعفران ، وكذا يجوز : القول الثاني
التصدق به إن كان الغاش هو البائع نفسه ، وهناك من يفرق بين ما إذا كان كثيراً فلا
يجوِّز إراقته ولا التصدق به ، وبين ما إذا كان قليلاً فيجوِّز ذلك ، وثمة من لا يفرق
بين قليل وكثير.

أن التعزير بالمال كان جائزاً في أول الإسلام ثم نسخ ، وخلاصته أنه : القول الثالث
غير جائز في المذهب.

أن التعزير بالمال لا يجوز شرعاً لا على وجه الأخذ ولا التصدق ولا : القول الرابع
الإتلاف ، وإنما العقوبات على الأبدان فقط لا على الأموال . وهو في معنى سابقه.

أن الجناية إن كانت متعلقة بالمال جازت العقوبة به وإن لم تتعلق به : القول الخامس
لم يجز.

وهو أن العقوبات المالية تجوز حيث يتعذر غيرها من العقوبات : القول السادس
بحيث لا يمكن أن ينزجر الجاني إلا بها ولا يمكن للإمام أو القاضي أن يعاقبه بغيرها
أصلاً لعجزه وهو ضمن الأقوال التي ذكرها التسولي .

مذهب الشافعية :

نص الإمام الشافعي -رحمه الله- على أن العقوبة بالمال لا تجوز ، وقد ذكر بعض
العلماء أن مذهبه القديم القول بجوازها ، ثم استقر قوله الأخير على منعها وفي هذه

رحمه الله- : [لا تضعف الغرامة على أحد في شيء ، إنما العقوبة في الأبدان -يقول
قضى فيما r لا في الأموال ، وإنما تركنا تضعيف الغرامة من قِبَل أن رسول الله
أفسدت ناقة البراء بن عازب أن على أهل الأموال حفظها بالنهار ، وما أفسدت
، فجعل (1)[المواشي بالليل فهو ضامن على أهلها فإنما يضمنونه بقيمة لا بقيمتين
في قصة ناقة البراء رضي الله عنه ناسخاً r رحمه الله- قضاء النبي -الإمام الشافعي
وقال الشافعي في القديم : من منع زكاة ماله] :للعقوبات المالية ، وقال السيوطي
أخذت وأخذ شطر ماله عقوبة على منعه ، واستدل بهذا الحديث – أي حديث
آخذوها وشطر ماله – وقال في الجديد : لا يؤخذ إلا الزكاة لا غير ، وجعل هذا
قال (2)[الحديث منسوخاً وقال كان ذلك حيث كانت العقوبات في المال ثم نسخت
الشوكاني -رحمه الله- : [وزعم الشافعي أن الناسخ حديث ناقة البراء ، لأنه صلى الله
عليه وآله وسلم حكم عليه بضمان ما أفسدت ، ولم ينقل أنه صلى الله عليه وآله
وسلم في تلك القضية أضعف الغرامة ، ولا يصلح للتمسك به على عدم الجواز وجعله
، كما أن النووي -رحمه الله- وهو من أئمة الشافعية لم يسلم (3)[ناسخاً البتة
للقائلين بالنسخ معللاً ذلك بأن العقوبات المالية لم يثبت العمل بها أصلاً في أول
الإسلام ، ولو ثبت ذلك لكان الجهل بالتاريخ كافياً في نفي دعوى النسخ ، كما نقل
عنه ذلك الحافظ فقال : [وقال البيهقي وغيره حديث بهز هذا منسوخ ، وتعقبه
النووي : بأن الذي ادعوا من كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام
، وعلى (1)[ليس بثابت ، ولا معروف ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتاريخ
كل فإن مذهب الإمام الشافعي -رحمه الله- الذي استقر عليه هو منع العقوبات
المالية ، وأن ما كان منها جائزاً فهو منسوخ ، إلا أن شيخ الإسلام -رحمه الله- ذكر
أن هناك قولاً للشافعي بجواز العقوبات المالية فقال : [فصل : والتعزير بالعقوبات
المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك في المشهور عنه ،
ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع عنه ، وفي مواضع فيها نزاع عنه ، والشافعي في
، ولعله قول الشافعي في القديم والله أعلم ، (2)[قول وإن تنازعوا في تفصيل ذلك
وقد جوز بعض الشافعية كسر دنان الخمر ، وسوغوا للإمام أن يريق اللبن المغشوش ،

وأن يحرق الطعام المحتكر عقوبة وزجراً إن رأى المصلحة في ذلك فقال العلامة ابن

، وهو -فصل" : وأما التعزير في الأموال فجائز عند مالك -رحمه الله"] : الأخوة

قول قديم عند الشافعي رضي الله عنه ، بدليل أنه أوجب على من وطئ زوجته الحائض

في إقبال الدم ديناراً ، وفي إدباره نصف دينار رواه ابن عباس ، وفي من غل الزكاة

تؤخذ منه ويؤخذ شطر ماله عقوبة له ، واستدل بحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن

قال : "في كل أربعين من الإبل السائبة بنت لبون ، من أعطاها r جده أن النبي

مرتجزاً فله أجرها ، ومن منعها فأنا آخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل

محمد فيها شيء" ، وقد روي أن سعد بن أبي وقاص أخذ سلب رجل قتل صيداً

يقول: "من رأى رجلاً يصطاد بالمدينة فله سلبه" r بالمدينة وقال : سمعت رسول الله

، والمراد هاهنا بالسلب الثياب فحسب ، وهذا ما أورده الإمام ، وقد روي أنهم كلموا

، وروي أن عمر r سعداً في هذا السلب فقال ما كنت أرد طعمة أطعمنيها رسول الله

أراق لبناً مغشوشاً ، وعن علي –كرم الله وجهه – أنه أحرق طعاماً محتكراً بالنار ، قال

الغزالي للوالي أن يفعل ذلك إذا رأى المصلحة فيه ، وأقول : وله أن يكسر الظروف

تأكيداً للزجر ، ولم r التي فيها الخمور زجراً ، وقد فعل ذلك في زمن رسول الله

يثبت نسخه ولكن كانت الحاجة إلى الزجر والفطام شديدة ، وإذا رأى الوالي باجتهاد

مثل تلك الحاجة جاز له مثل ذلك ، فإن كان هذا منوطاً بنوع اجتهاد دقيق لم يكن

ذلك لآحاد الرعية ، فإن قلت : هل للسلطان زجر الناس عن المعاصي بإتلاف أموالهم

وتخريب دورهم التي فيها يشربون ويعصون وإحراق أموالهم التي يتوصلون بها إلى

المعاصي؟ فاعلم أن ذلك لورود الشرع به لم يكن خارجاً عن سنن المصالح ، ولكنا لا

نبتدع المصالح بل نتبع فيها ، وكسر ظروف الخمر قد ثبت عند شدة الحاجة فلا

، وقد علق الدكتور (1)[يكون نسخاً ، بل الحكم يزول بزوال العلة ويعود بعودها

وأما قوله : " فلا يكون نسخاً ،] : محمد فتحي الدريني على قول ابن الأخوة فقال

فإشارة إلى تغير الحكم بتغير الظرف " بل الحكم يزول بزوال العلة ، ويعود بعودها

والمصلحة التي اقتضت ذلك – وهي أساس العقاب التعزيري بتفويض من الشارع

نفسه – فشدة الحاجة مثلا – وهي قرينة على تأصل الجريمة في المجتمع واستشرائها

–كشيوع شرب الخمر وإصرار شاربيها على معصيتهم ، اقتضت تغليظ العقوبة لتؤتي ثمرتها في مثل هذا الوضع ، وذلك بكسر دنان الخمر وأوعيتها فضلاً عن إراقتها وإتلافها ولولا ذلك لما تحقق الغرض منها حتى إذا زال السبب وتبدلت هذه الظروف العامة تبدل الحكم تبعاً لذلك إلى ما هو أخف ، إذ يحصل المقصود به دون داع إلى التشديد في العقوبة ، إذا الضرورة تقدر بقدرها ، بل هو محرم .. وهذا التبدل ليس نسخاً للحكم السابق ، وإنما هو نتيجة لقانون التلازم المنطقي بين الحكم وعلته طرداً وعكساً ، إذ يدور الحكم مع علته وجوداً وعدماً لأن النسخ معناه إبطال العمل بالحكم المنسوخ مطلقاً ، وإنهاء أمد العمل به من قبل الشارع ، وهذا ليس كذلك ، إذ يعود العمل بالحكم السابق إذا عادت علته إلى الوجود[(2)].

مذهب الحنابلة :

نص شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وكذا ابن القيم على أن التعزير بالمال جائز في مواضع مخصوصة من مذهب الإمام أحمد -رحمه الله- كما هو الحال في مذهب الإمام مالك -رحمه الله- ، إلا أن ما ذكره ابن قدامة في المغني أنه لا يجوز التعزير بأخذ المال فقال : [فصل : والتعزير يكون بالضرب ، والحبس ، والتوبيخ ، ولا يجوز قطع شيء منه ولا جرحه ولا أخذ ماله لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحد يقتدى به ، ولأن الواجب أدب والتأديب لا يكون بالإتلاف[(3)] ، إلا أن شيخ الإسلام -رحمه الله- حمل كلام ابن قدامة على ما يفعله الحكام الظلمة من أخذ أموال الناس بالباطل كما عند البهوتي : [وقال – أي ابن تيمية - : التعزير بالمال سائغ إتلافاً وأخذاً ، وقول الموفق أبي محمد المقدسي لا يجوز أخذ ماله إشارة منه إلى ما يفعله الحكام الظلمة[(1)] ، ولكن قول ابن قدامة : [لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحد يقتدى به] إلا إن يفهم منه أن أصل العقوبة المالية غير مشروع ، قيل إن كلامه الأخير يرجع إلى منع القطع والجرح دون أخذ المال لقوله عقبه معللاً : [والتأديب لا يكون بالإتلاف] ، وأخذ المال ليس إتلافاً له والله تعالى أعلم.

عقوبات مالية مخصوصة ، r والذي يظهر أن المواضع التي جاءت فيها عن النبي
وليس ثمة ناسخ لها ولا إجماع بيّن على تركها فإن الإمام أحمد -رحمه الله- يقول بها
ويذهب إليها ، سواء سميت تعزيراً أم لم تسم ، وعلى هذا فإن الإمام ابن قدامة -
رحمه الله- رغم أنه نص على أن التعزير لا يكون بأخذ المال فإنه نقل عن الإمام أحمد
أخذه ببعض الأحاديث التي تضمنت عقوبات مالية منصوصة ومقدرة فقال -رحمه
وإن سرق من التمر المعلق ، فعليه غرامة مثليه ، وبه قال إسحاق : الله- : [فصل
للخبر المذكور ، قال أحمد : لا أعلم شيئاً يدفعه .. إلى أن قال رداً على مخالفيهم :
، وهو حجة لا تجوز مخالفته إلا بمعارضة مثله أو أقوى منه ، وهذا r ولنا قول النبي
الذي اعتذر به هذا القائل دعوى النسخ بالاحتمال من غير دليل عليه وهو فاسد
من] : r ، والخبر المشار إليه في كلام ابن قدامة هو قول النبي (2)[بالإجماع
أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه ، ومن خرج بشيء منه فعليه
، ونظيره من منع زكاته ولم يكن ممتنعاً ، ففي (3)[غرامة مثليه والعقوبة ...الحديث
رواية عن أحمد وعن بعض أصحابه تؤخذ منه ومعها شطر ماله للحديث المروي في
فإن غيب ماله أو كتمه أو قاتل دونها وأمكن أخذها : ذلك قال المرداوي : [قوله
أخذت منه من غير زيادة ، وهذا المذهب وعليه أكثر الأصحاب ، وقال أبو بكر في
زاد المسافر : يأخذها وشطر ماله ، وقدمه الحلواني في التبصرة ، وذكره المجد رواية
، قال أبو بكر أيضاً : يأخذ شطر ماله الزكوي ، وقال إبراهيم الحربي : يؤخذ من خيار
ماله زيادة القيمة بشطرها من غير زيادة عدد ولا سن ، قال المجد : وهذا تكلف
ضعيف ، وعنه تؤخذ منه ومثلها ، ذكرها ابن عقيل ، وقاله أبو بكر أيضاً في زاد
المسافر ، وقال ابن عقيل في موضع من كلامه : إذا منع الزكاة فرأى الإمام التغليظ
، ومثل هذا إحراق متاع الغال من (1)[عليه بأخذ زيادة عليها اختلفت الرواية في ذلك
مسألة : ومن غل من الغنيمة حرق رحله كله إلا] : -الغنيمة ، قال الخرقي -رحمه الله
المصحف وما فيه روح ، قال ابن قدامة -رحمه الله- : " الغال هو الذي يكتم ما
يأخذه من الغنيمة ، فلا يطلع الإمام عليه ولا يضعه مع الغنيمة ، فحكمه أن يحرق

رحله كله ، وبهذا قال الحسن وفقهاء الشام ، منهم مكحول ، و الأوزاعي ، والوليد بن
، وقد نص بعض علماء الحنابلة على أن هذا ليس (2)[هشام ، ويزيد بن يزيد بن جابر
على سبيل الوجوب ، وإنما الأمر فيه معلق على المصلحة وما يراه الإمام منها ، وأنه
والغال من الغنيمة يحرق] : -من باب التعزير ، قال العلامة ابن مفلح -رحمه الله
رحله كله إلا السلاح والمصحف والحيوان ، والغال من الغنيمة وهو من كتم ما غنمه
أو بعضه ، فيجب أن يحرق رحله كله ، قاله الحسن وجماعة ، لما روى عمرو بن
وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغال " رواه أبو r شعيب عن أبيه عن جده " أن النبي
أمر بذلك رواه سعيد والأثرم ، واختار r داود ، ولحديث عمر بن الخطاب أن النبي
جماعة أن ذلك من باب التعزير لا الحد الواجب ، فيجتهد الإمام بحسب المصلحة ،
وقال شيخ الإسلام -رحمه الله- : [فصل : والتعزير (3)[قال في الفروع : وهو أظهر
بالعقوبات المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك في المشهور
عنه ، ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع عنه ، والشافعي في قول وإن تنازعوا في
، فالذي يظهر أن ثمة مواضع في المذهب يعد فيها الخلاف لفظياً (4)[تفصيل ذلك
ومواضع يكون فيها حقيقياً ، أما عن الموضع الأول فكما في تغريم من سرق التمر
المعلق ، فالظاهر من كلام ابن قدامة أنه لا يعد هذا من باب التعزير ولهذا لم يسمه به
، ومثله تحريق متاع الغال ، أما شيخ الإسلام وابن القيم فإنهما يستدلان بمثلها على
جواز التعزير بالمال ، فهو عندهم قسم من أقسامه كما سيأتي عنهما ، فهم وإن اتفقوا
في الحكم إلا أنهم اختلفوا في الاسم ، أما الموضع الثاني فهو إنشاء عقوبة مالية على
معصية من غير أن ينص عليها دليل بعينها ، فالظاهر من كلام ابن قدامة وغيره من
علماء المذهب منع مثل هذا الضرب من العقوبات ، والذي ينص عليه شيخ الإسلام
.في مواضع من كتبه وتبعه فيه ابن القيم جوازه ، فالخلاف فيه حقيقي

: ولهذا فإن ابن القيم -رحمه الله- قسم العقوبات المالية إلى قسمين

منضبط وهو ما لا يتغير بحسب حال الشخص ، وإنما هو حكم ثابت : القسم الأول

ومستقر ومحدد ، سواء منه ما كان حقاً لله تعالى أو ما كان حقاً للعبد ، وأغلب هذا القسم قد جاءت فيه أدلة جزئية تفصيلية تبين قدره والجناية التي تتسبب فيه.

القسم الثاني : وهو ما يدخله الاجتهاد من الحكام بحسب المصلحة ، وهو قابل لدخول الزيادة والنقص فيه ، قال الإمام ابن القيم-رحمه الله- : [وهذا الجنس من العقوبات – أي المالية – نوعان : نوع منضبط ، ونوع غير مضبوط.

فالمضبوط: ما قابل المتلَف إما لحق الله سبحانه كإتلاف الصيد في الإحرام ، أو لحق الآدمي كإتلاف ماله ، وقد نبه الله سبحانه على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله : [لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ] ، ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان ، كعقوبة القاتل لمورثه بحرمان ميراثه ، وعقوبة المدبَّر إذا قتل سيده ببطلان تدبيره ، وعقوبة الموصى له ببطلان وصيته ، ومن هذا الباب عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها.

وأما النوع الثاني غير المقدر : فهذا الذي يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح ، ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام وقدر لا يزاد فيه ولا ينقص كالحدود ، ولهذا اختلف الفقهاء فيه هل حكمه منسوخ أم ثابت ؟ إذ لا دليل على النسخ ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة] (1)

قول شيخ الإسلام وابن القيم في المسألة :

ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله- إلى أن التعزير بالعقوبات المالية مشروع ، وأن السنة قد دلت على ذلك ، كما أن أفعال الصحابة رضي الله عنهم كثيرة ومتعددة فيها ، واستبعدا القول بالنسخ ، وردا على من ادعاه أو حكاه ، وساقا في ذلك جملة من أقضية النبي r مما اعتبراها عقوبة مالية على بعض المخالفات ، قال شيخ الإسلام : [ومن ذلك أن أهل المدينة يرون العقوبات المالية

، وسنة خلفائه الراشدين ، كما أن r مشروعة ، حيث مضت بها سنة رسول الله
العقوبات البدنية مشروعة ، حيث مضت بها السنة ، وقد أنكر العقوبات المالية من
أنكرها من أهل الكوفة ومن اتبعهم ، وادعوا أنها منسوخة ، ومن أين يأتون على نسخها
بحجة ؟ وهذا يفعلونه كثيراً إذا رأوا حديثاً صحيحاً يخالف قولهم ، وأما علماء أهل
المدينة وعلماء الحديث فرأوا السنن والآثار قد جاءت بالعقوبات المالية كما جاءت
بالعقوبات البدنية ، مثل كسر دنان الخمر ، وشق ظروفها ، وتحريق حانوت الخمار ،
بالأصنام ، وكما أمر عليه السلام عبد الله r كما صنع موسى بالعجل ، وصنع النبي
بن عمرو بتحريق الثوبين المعصفرين ، وكما أمرهم عليه السلام بكسر القدور التي فيها
لحم الحمر ثم أذن لهم في غسلها ، وكما ضعف القود على من سرق من غير الحرز ،
وفي حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب غرم الضالة المكتومة وضعف ثمن دية
، ولشيخ الإسلام -رحمه الله- في المسألة كلام طويل يقرر [(1)]الذمي المقتول عمداً
وأقضية خلفائه من بعده وبأقوال بعض r فيه جوازها ، ويدعم القول به بسنة النبي
أرباب المذاهب وتابعيهم ، كما رد فيه على القائلين بالنسخ قال -رحمه الله- :
[فصل : والتعزير بالعقوبات المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب
مالك في المشهور عنه ، ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع عنه ، وفي مواضع فيها
نزاع عنه ، والشافعي في قول ، وإن تنازعوا في تفصيل ذلك ، كما دلت عليه سنة
في مثل إباحته سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده ، ومثل r رسول الله
أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفه ، ومثل أمره عبد الله بن عمرو بحرق الثوبين
المعصفرين وقال له : أغسلهما ، قال : لا بل أحرقهما ، وأمره لهم يوم خيبر بكسر
الأوعية التي فيها لحوم الحمر ، ثم لما استأذنوه في الإراقة أذن ، فإنه لما رأى القدور
أفلا نزيفها ونغسلها ؟ فقال :تفور بلحم الحمر أمر بكسرها وإراقة ما فيها ، فقالوا
افعلوا فدل ذلك على جواز الأمرين ، لأن العقوبة بذلك لم تكن واجبة ، ومثل هدمه
الغرم r لمسجد الضرار ، ومثل تحريق موسى للعجل المتخذ ألهاً ، ومثل تضعيفه
على من سرق من غير حرز ، ومثل ما روي من إحراق متاع الغال ، ومن حرمان القاتل
سلبه لما اعتدى على الأمير ، ومثل أمر عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب بتحريق

المكان الذي يباع فيه الخمر ، ومثل أخذ شطر مال مانع الزكاة ، ومثل تحريق عثمان وأمره , بن عفان المصاحف المخالفة للإمام ، وتحريق عمر بن الخطاب لكتب الأوائل بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص الذي بناه لما أراد أن يحتجب عن الناس ، فأرسل محمد بن مسلمة وأمره أن يحرقه عليه فذهب فحرقه عليه ، وهذه القضايا كلها .صحيحة معروفة عند أهل العلم بذلك ونظائرها متعددة

ومن قال إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك عن أصحاب مالك وأحمد فقد غلط على مذهبهما ، ومن قاله مطلقاً من أي مذهب كان فقد قال قولاً بلا دليل ، ولم شيء قط يقتضي أنه حرم جميع العقوبات المالية ، بل أَخْذُ r يجيء عن النبي الخلفاء الراشدين وأكابر أصحابه بذلك بعد موته دليل على أن ذلك محكم غير منسوخ ، وعامة هذه الصور منصوصة عن أحمد ومالك وأصحابه ، وبعضها قول عند الشافعي باعتبار ما بلغه من الحديث ، ومذهب مالك وأحمد وغيرهما أن العقوبات المالية كالبدنية ، تنقسم إلى ما يوافق الشرع وإلى ما يخالفه ، وليست العقوبة المالية منسوخة عندهما ، والمدعون للنسخ ليس معهم حجة بالنسخ لا من كتاب ولا سنة ، وهذا شأن كثير ممن يخالف النصوص الصحيحة والسنة الثابتة بلا حجة ، إلا مجرد دعوى النسخ ، وإذا طولب بالناسخ لم يكن معه حجة ، إلا أن مذهب طائفته ترك العمل بها لبعض النصوص توهمه ترك العمل إجماع ، والإجماع دليل على النسخ ، ولا ريب أنه إذا ثبت الإجماع كان ذلك دليلاً على أنه منسوخ ، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، ولكن لا يعرف إجماع على ترك نص إلا وقد عرف النص الناسخ له ، ولهذا كان أكثر من يدعي نسخ النصوص بما يدعيه من الإجماع إذا حقق الأمر عليه لم يكن الإجماع الذي ادعاه صحيحاً ، بل غايته أنه لم يعرف فيه نزاعاً ، ثم من ذلك ما يكون أكثر أهل العلم على خلاف قول أصحابه ولكن هو نفسه لم يعرف أقوال العلماء](1) .

فشرعها في – وقال ابن القيم في المسألة : [وأما تغريم المال - وهو العقوبة المالية

منها تحريق متاع الغال من الغنيمة ، ومنها حرمان سهمه ، ومنها إضعاف :مواضع الغرم على سارق الثمار المعلقة ، ومنها إضعافه على كاتم الضالة الملتقطة ، ومنها أخذ على تحريق دور من لا يصلي في الجماعة لولا r شطر مال مانع الزكاة ، ومنها عزمه ما منعه من إنفاذه ما عزم عليه من كون الذرية والنساء فيها ، فتتعدى العقوبة إلى غير الجاني وذلك لا يجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل ، ومنها عقوبة من أساء على الأمير في الغزو بحرمان سلب القتيل لمن قتله ، حيث شفع فيه هذا المسيء وأمر الأمير ، بل قد حكى –رحمه الله- (1)[بإعطائه فحرم المشفوع له عقوبة للشافع الآمر فقول عمر وعلي والصحابة ومالك] : الإجماع على جواز العقوبات المالية فقال وأحمد أولى بالصواب ، بل هو إجماع الصحابة ، فإن ذلك اشتهر عنهم في قضايا متعددة جداً ولم ينكره منهم منكر ، وعمر يفعله بحضرتهم وهم يقرونه ، ويساعدونه عليه ، ويصوبونه في فعله ، والمتأخرون كلما استبعدوا شيئاً قالوا : منسوخ ومتروك ، وقد ذكر صوراً كثيرة من ذلك في كتابه الطرق الحكمية رأينا أن (2)[العمل به نكتفي بما نقلناه خشية الإطالة.

هذا وقد قسم شيخ الإسلام -رحمه الله- العقوبات المالية إلى ثلاثة أقسام ، إتلاف ، وتغيير ، وتمليك ، قال -رحمه الله- : [وهي تنقسم كالبدنية إلى إتلاف ، وإلى تغيير ، ثم قال : [فالأول – أي الإتلاف – المنكرات من الأعيان (3)[، وإلى تمليك والصفات يجوز إتلاف محلها تبعاً لها مثل الأصنام المعبودة من دون الله لما كانت صورها منكرة جاز إتلاف مادتها .. وكذلك آلات الملاهي مثل الطنبور يجوز إتلافها عند أكثر الفقهاء ... وليس إتلاف ذلك واجباً على الإطلاق ، بل إذا لم يكن في المحل مفسدة جاز إبقاؤه أيضاً ، إما لله وإما أن يتصدق به كما أفتى طائفة من العلماء . على هذا الأصل

أنه نهى عن : r وأما التغيير فمثل ما روى أبو داود عن عبد الله بن عمر عن النبي كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس ، فإذا كانت الدراهم أو الدنانير

الجائزة فيها بأس كسرت ، ومثل تغيير الصورة المجسمة وغير المجسمة إذا لم تكن . موطوءة

فيمن سرق r وأما التغريم : فمثل ما روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي من الثمر المعلق قبل أن يؤيه إلى الجرين أن عليه جلدات نكال وغرمه مرتين .. وكذلك قضى عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة ؛ أنه يضعف غرمها وبذلك قال (4)]طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره

وقال أيضاً : [والتعزير بالمال سائغ إتلافاً وأخذاً وهو جار على أصل أحمد ، لأنه لم يختلف أصحابه أن العقوبات في الأموال غير منسوخة كلها ، وقول الشيخ أبي محمد ، وقال أيضاً (1)]ولا يجوز أخذ مال المعزر ، فإشارة منه إلى ما يفعله الولاة الظلمة عند كلامه عن مسألة المال الذي يجهل مستحقه : [فأما إتلافها فإفساد ، والله لا قد نهى عن إضاعة المال ، وإن كان في r يحب الفساد ، وهو إضاعة لها ، والنبي مذهب أحمد ومالك : تجوز العقوبات المالية تارة بالأخذ ، وتارة بالإتلاف كما يقوله أحمد في متاع الفساد ، وكما يقوله أحمد ومن يقوله من المالكية في أوعية الخمر ، ومحل الخمار وغير ذلك ، فإن العقوبة بإتلاف بعض الأموال أحياناً كالعقوبة بإتلاف بعض النفوس أحياناً ، وهذا يجوز إذا كان فيه من التنكيل على الجريمة من المصلحة ما شرع له ذلك ، كما في إتلاف النفس والطرف ، وكما أن قتل النفس يحرم إلا بنفس فكذلك]أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء [: أو فساد كما قال تعالى إتلاف المال إنما يباح قصاصاً أو لإفساد مالكه ، كما أبحنا من إتلاف البناء والغراس الذي لأهل الحرب مثل ما يفعلون بنا بغير خلاف ، وجوزنا لإفساد مالكه ما (2).]جوزنا

: -رأي الإمام الشوكاني -رحمه الله

تكلم الإمام الشوكاني عن حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال : سمعت رسول

يقول : [في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون ، لا تفرق إبل عن حسابها r الله
، من أعطاها مؤتجراً فله أجرها ، ومن منعها فإنا آخذوها وشطر إبله ، عزمة من
، وبين أن بعض العلماء (3)[عزمات ربنا تبارك وتعالى ، لا يحل لآل محمد منها شيء
قد استدل بالحديث على جواز العقوبات المالية مضيفاً إليها أدلة أخرى من السنة
وبعض ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم من الأقضية ، وجلها ما نقلناه آنفا عن
شيخ الإسلام وابن القيم ، ثم أورد الإمام الشوكاني بعض أجوبة من يمنع العقوبات
المالية ويقول بنسخها ، وأجاب عن بعض إشكالاتهم وإيراداتهم بإيجاز شديد ، والذي
يفهم من خلاصة كلامه أنه يقول بجواز العقوبات المالية مع الاقتصار على المواضع
المعينة التي وردت بها السنة وعدم تجاوزها ، معللاً ذلك بأن الأصل القطعي المتفق
عليه في مال المسلم هو الحرمة لورود أدلة صريحة من الكتاب والسنة على ذلك ،
في حجة الوداع ، فما ورد من r وهذا الحكم كان من أواخر الأحكام التي بينها النبي
السنة الصحيحة قولاً أو فعلاً بخلاف هذا الأصل فهو مقصور على محله ومحصور
فيه لأنها مستثناة من ذلك الأصل القطعي ، أما عن أقضية الصحابة رضي الله عنهم
الواردة في ذلك ، فإن الإمام الشوكاني لا يعتبر أفعالهم حجة أصلاً ، فكيف إذا
جاءت بخلاف الدليل أو الأصل المتفق عليه كما هو الحال هنا ، وفي هذا يقول بعد
أن ساق جملة من حجج القائلين بالعقوبات المالية : [وسائر أحاديث الباب مما ورد
لاَ]: على خلاف القياس لورود الأدلة كتاباً وسنة بتحريم مال الغير ، قال الله تعالى
وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم [،]تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً
في خطبة حجة الوداع : " إنما دمائكم r ، وقال]بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ
، وقال : " لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من .. وأموالكم وأعراضكم " الحديث
نفسه " ، وأما تحريق عليٍّ طعام المحتكر ودور القوم وهدمه دار جرير فبعد تسليم
صحة الإسناد إليه وانتهاض فعله للاحتجاج به يجاب عنه بأن ذلك من قطع ذرائع
الفساد ، كهدم مسجد الضرار وتكسير المزامير ، وأما المروي عن عمر من ذلك ،
فيجاب عنه بعد ثبوته بأنه أيضاً قول صحابي ، لا ينتهض للاحتجاج به ، ولا يقوى
، وقال أيضاً : [قد تقرر بالأدلة الثابتة (1)[على تخصيص عمومات الكتاب والسنة

في الكتاب العزيز وفي السنة المطهرة عصمة مال المسلم ، وتحريم أكله بالباطل ، وأنه لا يحل إلا بطيبة من نفسه ، وأن أصل دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم الحرمة ، فالواجب العمل على هذا الأصل ، والثبوت عليه ، وعدم الخروج عنه إلا بدليل ناهض يصلح للنقل ، فما ورد على وجه الصحة مما فيه العقوبة بأخذ المال أو إفساده كان مقصوراً على محله لا يتعداه ، كما هو شأن ما ورد على خلاف القياس ، فضلاً عن خلاف ما هو قطعي من قطعيات الشريعة ، هذا على فرض أنها لم تنسخ العقوبة بالمال ، وأنها ثابتة في تلك المواضع التي كان ورودها فيها ، وأما إذا كانت منسوخة فقد انقطع عرق مفسدتها ، وانهدمت ذريعتها ، وبطل حكمها ، وأراحنا الله من الاشتغال بها ، فإن هذه المسألة صارت ذريعة يتوصل بها إلى نهب أموال الرعايا ، ويصولون بها على من أنكر عليهم ، وقد تكررت مني الأبحاث فيها ، وأفردتها برسالة مستقلة ، فاشدد يديك على ما ذكرناه ولا تقبل إلا حجة صحيحة ثابتة عمن تقوم به الحجة ، فإنه لا حجة فيما ورد عن بعض الصحابة ، ولا يجوز العمل به فيما لم يرد فيه دليل ، فكيف والدليل القطعي قائم بعصمة مال المسلم](2) .

ولا يبعد كلام الإمام الصنعاني مما نقلناه هنا ، فقد قال في شرحه لحديث بهز بن حكيم السابق : [إلا أن حديث بهز هذا لو صح فلا يدل إلا على هذه العقوبة بخصوصها ، في مانع الزكاة لا غيره ، وهذا الشطر المأخوذ يكون زكاة كله ، أي حكمه حكمها أخذاً ومصرفاً ، لا يلحق بالزكاة غيرها في ذلك ، لأنه ألحق بالقياس ، ولا نص على علته ، وغير النص من أدلة العلة لا يفيد ظناً يعمل به ، سيما وقد تقررت حرمة مال المسلم بالأدلة القطعية كحرمة دمه ، لا يحل أخذ شيء منه إلا بدليل قاطع ، ولا دليل ، بل هذا الوارد في حديث بهز آحادي لا يفيد إلا الظن ، فكيف يؤخذ به ويقدم على القطعي ، ولقد استرسل أهل الأمر في هذه الأعصار في أخذ الأموال في العقوبة استرسالاً ينكره العقل والشرع ، وصارت تناط الولايات بجهال لا يعرفون من الشرع شيئاً ولا من الأمر ، فليس همهم إلا قبض المال من كل من لهم عليه ولاية ، ويسمونه أدباً وتأديباً ، ويصرفونه في حاجاتهم وأقواتهم ، وكسب الأوطان وعمارة

المساكن في الأوطان ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، ومنهم من يضيع حد السرقة أو شرب المسكر ويقبض عليه مالاً ، ومنهم من يجمع بينهما فيقيم الحد ويقبض المال ، وكل ذلك محرم ضرورة دينية ، لكنه شاب عليه الكبير وشب عليه الصغير [(1)] .

القول الراجح :

وبعد هذه الرحلة الطويلة مع أقوال العلماء في المسألة ، ومعرفة أدلتهم التي بنوا عليها مذاهبهم ، آن الأوان لبيان ما يظهر لي رجحانه منها مستعيناً بالله وحده في ذلك ، وعليه فيمكن حصر أقوال العلماء على العموم دون الخوض في جزئيات التفاصيل التي ذكرتها في ثلاثة أقوال رئيسة تعد أساساً ومرتكزاً تدور حولها باقي الأقوال :

القول الأول : قول من يمنع العقوبات المالية ، وأن ما كان منها جائزاً فهو في أول الإسلام ثم نسخ الحكم واستقر الأمر على المنع ، وهو قول كثير من أصحاب المذاهب خاصة المتأخرين منهم.

القول الثاني : أن العقوبات المالية جائزة أخذاً وإتلافاً وتغييراً ، وأن القول بالنسخ مردود وليس ثمة ما يدعمه ، وأقضية الصحابة المتكررة والمتنوعة بعد وفاة النبي r أظهر شيء على عدم النسخ ، خاصة مع عدم نقل من أنكرها من الصحابة مع شهرتها وكثرتها بينهم ، وقد ذهب الإمام أحمد -رحمه الله- إلى الأخذ بكثير مما صح عن النبي r وأصحابه من بعده في ذلك ، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم .

القول الثالث : على القول بأن العقوبات المالية ليست منسوخة ، فيجب الاقتصار على المواضع المحددة التي ورد فيها دليل جزئي يتعلق بخصوصها من سنة النبي r ، وأن أقضية الصحابة ولو كثرت فإنها لا يلتفت إلى الاحتجاج بها على تجويز أخذ أموال الناس مع وجود الأدلة القطعية من الكتاب والسنة والتي تنص على حرمتها كدمائهم ، وهذا قول الإمام الشوكاني وظاهر قول الإمام الصنعاني.

فهذه هي أهم الأقوال في مسألة التعزير بالمال وهذا على وجه العموم ، وجل الأقوال التفصيلية الأخرى لا تكاد تبعد عن هذه الثلاثة فعموم حكمها يشملها بشكل أو بآخر ، والذي يترجح من هذه الأقوال هو الثاني ، وذلك لكثرة الأدلة التي ساقها أصحاب هذا القول في تضاعيف كلامهم ، وبدعمهم لانتفاء النسخ بمطالبة المدعي ببينة ما ادعاه ، وبما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم في أقضية متعددة وحوادث متنوعة وفي أزمنة متفاوتة مما يمنع منعاً شبه قطعي وجود دليل ناسخ من كتاب أو سنة وغيابه عنهم طوال عصرهم ، لا سيما والمعهود عنهم كما هو منقول في قضايا كثيرة تحريهم كلما أرادوا أن يقدموا على أمر من الأمور r لموافقة السنة وبحثهم عما ورد عن النبي ، وهذا متكرر من عمر ومشهور عنه ، وهم أعلم الناس بحرمة أموال المسلمين ودمائهم وأعراضهم وأورعهم في أخذ شيء منها بالباطل ، كما أنهم قد شهدوا خطية إن دمائكم وأعراضكم وأموالكم حرام عليكم] : r الوداع التي قال فيها النبي ...الحديث] ، فإن كان هذا الحديث مانعاً للعقوبات المالية ومحرماً لها لما تجرأ الصحابة رضي الله عنهم على مخالفته ، ولئن ذهل عنه بعضهم فلن يغيب عنهم كلهم ، هذا مع ما عهد عنهم من عدم سكوتهم على المنكر وتقديمهم ما أمر الله به ورسوله على قول من خالفه كائناً من كان ، أما ما ذهب إليه الشوكاني من قوله إن الحجة r فيما جاء عن الله ورسوله فهو صحيح بلا شك ولا أحد يجرؤ أن يخالف في ذلك ، ولكن ما قام به الصحابة رضي الله عنهم يدل على ما جاء عن الله ورسوله ويفسر معناه ، خاصة مع انتفاء المنازِع والمخالف منهم مع قيام المقتضي ، فإن الحجة آنذاك تكون في إجماعهم وهو حجة شرعية بلا تردد ، ولم يدَّعِ أحد أن ما اختلف فيه الصحابة مما جاء عنهم يعتبر مخصصاً لأدلة الكتاب والسنة ، وإنما مبين لكيفية فهم النصوص الشرعية الأخرى الواردة في المسألة ، ومن ذلك قضية التغريم بالمال فعملهم يعد مؤكداً على استمرار العمل بها ، وموضحاً لاتساع علتها وصحة القياس بل أكثر - ما ورد عنهم من أقضية تضمنت تعزيراً بالمال إنما -عليها ، ولهذا فإن كثيراً ، وليس هذا ابتداعاً r جاء في بعض الوقائع التي لم يحدث مثلها في زمن المصطفى

منهم وإحداثاً – فحاشاهم – ولكنه كشف منهم لحدود التعامل مع النصوص المجيزة للتعزير وأيضاح لجواز قياس الطارئ على الوارد.

وكنت قد نقلت عن ابن القيم -رحمه الله- أن كثرة ما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك يدل على إجماعهم ، فإن ثبت هذا فلا قول مع ثبوته : [فقول عمر ، وعلي ، والصحابة ، ومالك ، وأحمد ، أولى بالصواب ، بل هو إجماع الصحابة ، فإن ذلك اشتهر عنهم في قضايا متعددة جداً ولم ينكره منهم منكر ، وعمر يفعله بحضرتهم وهم يقرونه ، ويساعدونه عليه ، ويصوبونه في فعله ، والمتأخرون كلما استبعدوا شيئاً قالوا : منسوخ ومتروك العمل به](1).

وأما استدلال الإمام الشوكاني –رحمه الله- بقوله تعالى [وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ] ، فهذا احتجاج لا يتناول موضع النزاع أصلاً بل هو احتجاج به ، فإن المخالف لا يسلم أن هذا من أكل الأموال بالباطل ، إذ كيف يجيزه الشرع ويكون باطلاً ، ولو تم التسليم لِما قاله لما احتاج أحد إلى الاحتجاج بما ورد في السنة ، والنزع إلى العمومات في الاحتجاج مع قيام أدلة جزئية تفصيلية ليس بجيد ويؤدي إلى ضرب الأدلة بعضها ببعض وفي الرد على هذا الاستدلال بهذه الآية على نظير المسألة قال الإمام ابن القيم -رحمه الله- : [أما قوله تعالى : [لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ] ، فلا يتناول محل النزاع ، فإن هذا أكل بإباحة الشارع ، فكيف يكون باطلاً ، وليس هذا من باب تخصيص العام في شيء ، بل هذه الصورة لم تدخل في الآية ، كما لم يدخل فيها أكل الوالد مال ولده ، وأيضاً فلأنه إنما يدل على تحريم الأكل بالباطل الذي لم يأذن فيه الشارع ولا المالك ، فإذا وجد الإذن الشرعي أو الإذن من المالك لم يكن باطلاً ، ومعلوم أن إذن الشرع أقوى من إذن المالك ، فما أذن فيه الشرع أحلُّ مما أذن فيه المالك ، ولهذا كانت الغنائم من أحل المكاسب وأطيبها ، ومال الولد بالنسبة إلى الأب من أطيب المكاسب وإن لم يأذن له الولد ، وأيضاً فإنه من المستحيل أن يأذن النبي r فيما حرمه الله ومنع منه ، فعلم أن الآية لا تتناول محل

، وقال في السياق نفسه راداً على من استدل بحديث : " إن دماءكم (1)][النزاع أصلاً وأموالكم عليكم حرام " : [وهذا هو بعينه الجواب عن قوله : إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام ، فإن التحريم يتناول ما لم يقع فيه الإذن من الشارع ولا من المالك ، وأما ما أذن فيه منهما أو من أحدهما فليس بحرام ، ولهذا ينتزع منه الشقص المشفوع فيه بغير رضاه لإذن الشارع ، وينتزع منه ما تدعو إليه ضرورة من طعام أو شراب إما مجاناً على أحد القولين أو بالمعاوضة على القول الآخر ، ويكره على إخراج ماله لأداء ما عليه من الحقوق وغير ذلك ، وهذه الصور وأمثالها ليست مستثناة من هذه النصوص ، بل النصوص لم تتناولها ولا أريدت بها قطعاً](2).

وهنا أرى أنه لا بد من نقل بعض الأدلة من السنة وما لحقها من أقضية الصحابة رضي الله عنهم فيما يتعلق بوقوع صور التعزير الثلاثة المذكورة [الأخذ ، والإتلاف ، والتغيير] : هذا مع أنها قد نقلت في ثنايا كلام القائلين بجواز هذه الأنواع الثلاثة

أولاً : التعزير بالأخذ :

الأول: عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله r قال : [في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون ولا يفرق إبل عن حسابها من أعطاها مؤتجراً ؛ قال بن العلاء ، مؤتجراً بها فله أجرها ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله ، عزمة من عزمات ربنا عز وجل ليس لآل محمد منها شيء](3) ، قال الدكتور محمد فتحي الدُرَيني : [ووجه الاستدلال أن الرسول r قد أوجب عقوبة أخذ المال على من امتنع عن أداء الزكاة ، وأن يؤخذ منه حق الزكاة قهراً لقوله r : " فإنا آخذوها " فقد فرض عليه أن يؤخذ منه حق الزكاة قهراً لقوله عزمة من عزمات ربنا " والعزائم الفرائض ، وهو غرامة " r : شطر ماله عقوبة لقوله زائدة على أصل الواجب – كما ترى – وهي عقوبة على معصية الامتناع عن أداء الواجب ، أو إخفاء المال ، أو الخروج على نظام الدولة](4) ، ولكن يشكل على الاستدلال بالحديث وبهذا التفسير أن قوله r : [عزمة من عزمات ربنا] يدل على أن

الأخذ متحتم وواجب ، كما يدل على أن قدره في هذا الموضع محدد وهو شطر مال المانع لزكاته [فإنا آخذوها وشطر ماله] ، ومعلوم أن التعزير – حسب اصطلاح الفقهاء – أمره راجع إلى اجتهاد الإمام نوعاً وقدراً وصفة ، وهو ما يجعل هذا الحديث خارجاً عن هذه القاعدة ، إذ على القول بهذا الحديث والأخذ به فيجب على الإمام أو نائبه أن يلتزمه في هذه المعصية ، فلا يجوز له أن يترك أخذ شطر المال ، كما أنه لا يجوز له التنازل عن القدر المسمى في الحديث أو الزيادة عليه ، ولهذا فقد عد الإمام ابن حجر –رحمه الله- الأخذ بمقتضى هذا الحديث من المخالفات النادرة التي لا اعتبار لها فقال : [ويؤيده إطباق فقهاء الأمصار على ترك العمل ، به فدل على أن له [معارضاً راجحاً ، وقول من قال بمقتضاه يعد في ندرة المخالف

-ولكن يمكن أن يجاب عن هذا الحديث وما شابهه بما نقلته عن الإمام ابن القيم -رحمه الله ، ومحلخصه أن من العقوبات المالية ما هو مقدر ومضبوط قدراً ونوعاً ، وموطنه حيث جاءت الأحاديث ناصة على العقوبة المالية ومبينة قدرها ، وعندها لا يعد تأثير الأسماء كبيراً ، فسواء سمي هذا النوع من العقوبات بالتعازير أم أخرج عن .هذا الاسم فذلك ليس بضائر ما دام أصل إيقاع العقوبة قد جوِّز

عزمة من عزمات ربنا] ، ليس راجعاً إلى] : r وكذلك يمكن أن يقال إن قول النبي الشطر المأخوذ عقوبة ، فيكون بها متحتماً ، وإنما إلى المال المفروض شرعاً والذي منع صاحبه دفعه ابتداء وهو الزكاة ، فيكون المعنى أن الزكاة عزمة مفروضة أوجبها الله تعالى فلا يجوز إبطالها وليس لأحد منعها ، ولهذا قال ابن الأثير رحمه الله : [ومنه الحديث " الزكاةُ عَزْمةٌ من عَزَمَاتِ الله تعالى " أي حقٌّ من حُقُوقِهِ ، وواجبٌ من واجباته](1)

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن **:الثاني** أنه سئل عن الثمر المعلق فقال : [من أصاب منه من ذي حاجة غير r رسول الله

متخذ خبنة فلا شيء عليه ، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة ، ومن سرق شيئاً منه بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع ، ومن سرق دون ، وقد قدمنا أن الإمام أحمد وإسحاق قد أخذا (2)[ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة بموجب هذا الحديث ، ووجه الاستدلال به كسابقه ، قال الدكتور محمد فتحي الدريني : [ووجه الاستدلال به ظاهر ، وهو أن من أخرج غير ما يأكل من الثمر المعلق ، أو سرق من الجرين ما لا يقطع فيه ، فعليه غرامة مثلي ما سرق أو أخرج من الثمر المعلق ، وقد عبر الحديث عن ذلك صراحة بلفظ الغرامة ، والأصل رد عين المسروق أو مثله أو قيمته حسب الأحوال ، إذا هلك أو استهلك ، فكان التغريم " : r بالمثل الزائد عن مقدار الواجب عقوبة مالية ، فضلاً عن العقوبة البدنية ، لقوله فقد جمع الحديث الشريف بين عقوبة المال وعقوبة " فعليه غرامة مثليه والعقوبة البدن لمعصية السرقة فيما لا قطع فيه ، وإلزام الشارع العقوبة صريح ، لقوله عليه على) يفيد الوجوب والإلزام ،)السلام : " فعليه غرامة مثليه " لأن هذا التعبير بلفظ وقد ذكرنا أن العقوبة حكم لا يثبت إلا من قبل الشارع وبإلزامه ، قالوا : وليس لهذه العقوبة المزدوجة من سبب آخر غير ما نص عليه في الحديث الشريف ، وهو معصية إخراج غير ما يأكل من الثمر المعلق ، وليس أمراً تعبدياً خالصاً ، وهذا ثابت بالسنة ، (1)[فكان دليلاً على ثبوت أصل مشروعية أخذ المال من الجاني وهو ما نذهب إليه

قال : [في ضالة الإبل المكتومة غرامتها ومثلها r عن أبي هريرة عن النبي :**الثالث** في] : ، قال العلامة أبو عبيد بن سلام- رحمه الله- في بيان معنى الحديث (2)[معها حديثه عليه السلام في الضالة إذا كتمها قال : فيها قرينتها مثلها إن أدّاها بعد ما كتمها أو وُجِدتْ عنده فعليه مثلها ، قال أبو عبيد : قوله : "فيها قرينتها مثلها ، يقول : إن وجد رجل ضالة وهي من الحيوان خاصة ، كأنه يعني الإبل ، والبقر ، والخيل ، والبغال ، والحمير ، يقول : فكان ينبغي له أن لا يؤويها ، فإنه لا يؤوي الضالة إلا ضالٌّ ، وقال : "ضالة المسلم حرق النار" ، فإن لم ينشدها حتى توجد عنده أخذها صاحبها ، وأخذ أيضاً منه مثلَها ، وهذا عندي على وجه العقوبة والتأديب له ، وهذا مثل قوله في منع

الصدقة: إنا آخذوها وشطر إبله ، عزمة من عزمات ربنا ... لا أعرف للحديث وجهاً غير هذا ، قال أبو عبيد : وليس الحكام اليوم على هذا ، إنما يلزمونه القيمة [(3)]

ومع أن أدلة السنة المقررة لمثل هذا النوع من العقوبات التعزيرية كثيرة فإننا نكتفي بما ذكرناه ، وننقل بعض أقضية الصحابة رضوان الله عليهم فيما يتعلق بجواز العقوبة المالية على وجه الأخذ .

عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : [أصاب غلمان لحاطب بن أبي بلتعة -أ بالعالية ناقة لرجل من مزينة ، فانتحروها واعترفوا بها ، فأرسل إليه عمر فذكر ذلك له ، وقال : هؤلاء أعبدك قد سرقوا ، انتحروا ناقة رجل من مزينة ، واعترفوا بها ، فأمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم ، ثم أرسل بعدما ذهب فدعاه ، وقال : لولا أني أظن أنكم والله — — تُجِيعونَهم حتى إن أحدهم أتى ما حرم الله عز وجل لقطعت أيديَهم ، ولكن لئن تركتهم لأُغَرِّمنَّك فيهم غرامة تُوجعُك ، فقال : كم ثمنها ؟ للمُزَنيِّ قال : كنت أمنعها من أربعمائة ، قال : فأعطه ثمانمائة [(1)] ، وقد ادعى ابن عبد البر الإجماع على أن من استهلك شيئاً فليس عليه إلا قيمته أو مثله فقال فيما نقله عنه الزرقاني : [أجمع العلماء أنه لا يغرم من استهلك شيئاً إلا مثله أو قيمته [(2)] ، وكلام ابن عبد البر يمكن أن يحمل على أصل ما يجب عليه ضمانه وتعويضه ، أما على جهة العقوبة المقابلة لتفريط أو معصية كما في قصة حاطب فأنى للإجماع أن يُسلَّم أو يَسْلَم وهذا عمر رضي الله عنه يحكم بتضعيف الغرامة على حاطب رضي الله عنه ، وهي قضية كثيراً ما عدوا ما هو دونها من قبيل الإجماع السكوتي ، وقد رد الإمام ابن حزم على من ادعى الإجماع لإبطال مدلول الأحاديث التي ذكرناها آنفاً ، واحتج بفعل عمر هذا فقال —مع تعنيف في كلامه رحمه الله- : [فإن ادعوا في ترك هذه الأحكام الأربعة إجماعاً كذبوا ، لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قد حكم بها بحضرة الصحابة رضي الله عنهم ، لا يعرف منهم له مخالف ، ولا يدرى منهم عليه منكر ، فأضعف قيمة الناقة المنتحرة للمزني على رقيق حاطب التي سرقوها وانتحروها...ثم ساق أثر

، كما ناقش الإمام الشافعيُ –رحمه الله- الإمامَ مالكاً في قوله (3)[عمر بسنده
وليس على هذا العمل عندنا ...إلخ] فقال : [فهذا حديث ثابت عن عمر يقضي به]
بالمدينة بين المهاجرين والأنصار ، فإن خالفه غيره لازمٌ لنا ، فتدعون لقول عمر السنة
والآثار لأن حكمه عندكم حكمٌ مشهورٌ ظاهر لا يكون إلا عن مشورة من أصحاب
رسول الله ، فإذا حكم كان حكمُه عندكم قولهَم أو قول الأكثر منهم ، فإن كان كما
بقوله في ناقة المزني ، وأنتم تقولون حكمه r تقولون فقد حكم بين أصحاب النبي
عندكم كما تقولون -بالمدينة كالإجماع من عامتهم ، فإن كان قضاء عمر -رحمه الله
فقد خالفتموه في هذا وغيره ، وإن لم يكن كما تقولون فلا ينبغي أن يَظهر منكم
خلافُ ما تقولون أنتم ، وأنتم لا تروون عن أحد أنه خالفه فتخالفون بغير شيء رويتموه
عن غيره ، ولا أسمعُكُم إلا وضعتم أنفسكم موضعاً تردون وتقبلون ما شئتم على غير
معنى ولا حجة ، فإن كان يجوز أن يعمل بخلاف قضاء عمر فكيف لم تجيزوا لغيركم
ما أجزتم لأنفسكم ، وكيف أنكرنا وأنكرتم على من خالف قول عمر والواحد من
(1)[في غير هذا؟ r أصحاب رسول الله

وعلى هذا فإن هذه الحادثة بينة الدلالة على المراد ، ووجه الاستدلال بها في
.موضعين

أن عمر رضي الله عنه توعد حاطباً رضي الله عنه بتغريمه غرامة (توجعه) إنْ هو :الأول
سيب عبيده وتركهم جياعاً حتى يقع منهم مثل ما وقع ، وهذا الهم من عمر وحلفه
وعزمه على تنفيذ ما هدد به يدل على مشروعية هذا الأمر عنده ، كما أن قول عمر
: لئن تركتهم" يحتمل أمرين" : رضي الله عنه لحاطب

لئن تركتهم جياعاً سواء وقع منهم بسبب جوعهم سرقة أم لا فيكون التهديد :أولهما
.بتضعيف الغرامة واقعاً على نفس التجويع

لئن تركتهم كذلك حتى يقعوا في مثل ما وقع منهم من السرقة :وثاني الاحتمالين

لأوجعنك بالغرامة ، فيكون توعده منصباً على التجويع وانضمام السرقة إليه ، وفائدة هذا التفصيل أن حمله على الاحتمال الأول يصير العقوبة التعزيرية على وجه الأخذ ليست مقصورة على المعاصي المتعلقة بالأموال ، إذ تجويع العبيد دون أن ينجروا إلى الوقوع في محظور السرقة لا متعلق له بشيء من معاصي الأموال ، وفائدة أخرى تتعلق بموضوعنا تؤخذ من قول عمر : "لئن تركتهم لأغَرِّمنَّك فيهم غرامة توجعك" وفي لفظ "تشق عليك"" ، وهي أن هذه الغرامة التي هدد بها عمر حاطباً مستقبلاً ظاهرها أنها أكثر مما أوقعه عليه في هذه القصة من تغريمه الضعف فقط ، وهذا يعني أن قدر التغريم ليس أمراً ثابتاً مقرراً لا يتغير ولا يتبدل ، بل إن الأمر فيه حسب ما يرى الإمام ، ومن ذا الذي لا يفهم من تهديد عمر إرادته زجر حاطب رضي الله عنه عن تجويع عبيده ؟!.

الثاني: من مواضع الاستدلال في القصة أن عمر أضعف الغرامة على حاطب فعلاً في هذه الواقعة ، فإذ كان ثمن الناقة المنحورة أربعمائة كما ذكر صاحبها زاد عمر عليه الضعف عقوبة لحاطب رضي الله عنه بسبب تجويع عبيده حتى حصل منهم ما حصل ، وفي كلا موضعي الاستدلال فإن حاطباً رضي الله عنه لم ينكر على عمر رضي الله عنه ما هم به وعزم عليه وما فعله وعاقب به من إضعاف الغرامة ، ولئن كان حاطب رضي الله عنه يرى عدم مشروعية مثل هذا النوع من العقوبات ، ويشعر أن عمر هضمه حقه وأخذ ماله بغير وجه مشروع لما سكت لعمر وهو صحابي جليل بدري من أهل الجنة بشهادة النبي r له كما في الحديث الذي رواه مسلم وغيره : [أن عبداً لحاطب جاء رسول الله r يشكو حاطباً ، فقال : يا رسول الله ، ليدخلن حاطب النار ، فقال رسول الله r : " كذبت لا يدخلها ، فإنه شهد بدراً والحديبية] ، وهذه زيادة يستدل بها على أن حاطباً رضي الله عنه كان يرى صحة ما ذهب إليه عمر رضي الله عنه من إيقاع مثل هذا النوع من العقوبات ، وهو مما يؤكد أن ما فعله عمر رضي الله عنه كان عقوبة تعزيرية رآها ولم تكن متعينة وإنما أراد بها الزجر الذي يقود إليه (الإيجاع) بالعقوبة ، قال الإمام أبو عبيد بن سلام –رحمه الله- : [... وهذا عندي

على وجه العقوبة والتأديب له ، وهذا مثل قوله في منع الصدقة: إنا آخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا ، وهذا كما قضى عمر رضي الله عنه على حاطب ، وكان عبيده سرقوا ناقة لرجل من مزينة فنحروها ، فأمر عمر بقطعهم ثم قال: ردوهم عليّ! وقال لحاطب: إني أراك تجيعهم ، ثم قال للمزني : كم كانت قيمة ناقتك؟ قال: طُلِبَتْ مني بأربعمائة درهم ، فقال لحاطب: اذهب فادفع إليه ثماني مائة درهم ! فأضعف عليه القيمة

عقوبةً له [(1)] .

ولكن يُشكل على الاستدلال بإقرار حاطب رضي الله عنه لعُمر فيما فعل أن عبد الرزاق –رحمه الله- في روايته جعل القصة مع عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة ، وليست مع أبيه فقال –رحمه الله- بعد أن ساق سنده عن يحيى بن عبد الرحمن بن أن غلمة لأبيه عبد الرحمن بن حاطب سرقوا بعيراً فانتحروه ، فوجد عندهم] : حاطب جلده ورأسه ، فرفع أمرهم إلى عمر بن الخطاب ، فأمر بقطعهم ، فمكثوا ساعة وما نرى إلا أن قد فرغ من قطعهم ، ثم قال عمر عليَّ بهم ، ثم قال لعبد الرحمن : والله إني لأراك تستعملهم ، ثم تجيعهم ، وتسيء إليهم ، حتى لو وجدوا ما حرم الله عليهم كم كنت تعطى لبعيرك؟ قال : أربعمائة درهم ، : لحل لهم ، ثم قال لصاحب البعير ، وقد صرح في رواية القصة نفسها قبل [(1)]قال لعبد الرحمن قم فاغرم لهم ثمانمائة هذه أن هؤلاء الأعبد ممن تركهم حاطب رضي الله عنه بعد وفاته فقال عن عروة : [أن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أخبره عن أبيه قال توفي حاطب وترك أعبداً...القصة] ، وهو مشكل جداً لأن حاطباً توفي سنة ثلاثين في خلافة عثمان ، وكلمة الأئمة متفقة على هذا ، [(2)]رضي الله عنه ؛ كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر بل ذكروا أن عثمان بن عفان هو الذي صلى عليه ، فكيف يكون أولئك العبيد ممَّن تركهم حاطب بعد وفاته والقصة إنما حصلت في خلافة عمر رضي الله عنه أي قبل موت حاطب بسبع سنين على أقل تقدير ، فوفاة عمر رضي الله عنه وانقضاء مدة

!خلافته كانت سنة ثلاث وعشرين

ومع ذلك فقد سيقت الواقعة – عند عبد الرزاق - بألفاظ متعددة صريحة بأنها حصلت بين عمر وعبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة ، ثم إن سائر روايات الحادثة لم يأت فيها تصريح بأن ما جرى إنما هو بين عمر وحاطب رضي الله عنهما ، وإنما ذكروا أن الغلمان كانوا لحاطب ثم بَنوا على ذلك فهماً لا روايةً أن القصة عينها كانت فيما اطلعت - في الروايات الثابتة –بين عمر وحاطب رضي الله عنهما ، ولم أعثر بالأسانيد أن حاطباً نفسه كان شاهداً للواقعة مباشراً لمجرياتها ولا ما هو نصٌ على أن المحاورة كانت بينه وبين عمر رضي الله عنه مع أن الأئمة جروا على جعلها بين الصحابيين الجليلين كما قال ابن عبد البر –رحمه الله- : [ما ذكر يحيى بن أبى كثير فى حديثه هذا من أن حاطباً كان شديداً على الرقيق ؛ يشهد له ما فى الموطأ من قول عمر لحاطب حين انتحر رقيقه ناقة لرجل من مزينة : أراك تجيعهم وأضعف عليه القيمة ، ورواية الموطأ –كما نقلتها أعلاه- ليس فيها تصريح (3)[على جهة الأدب والردع رحمه الله- : [وروى –بأن كلام عمر كان لحاطب ، ونظيره قول الحافظ بن حجر رحمه –، وقال الإمام الذهبي (1)[مالك في الموطأ له قصة مع رقيقه في عهد عمر الله- : [وقد أتى بعضُ مواليه إلى عمر بن الخطاب يشكون منه من أجل النفقة عليهم فحاصل القول وبالنظر إلى مجموع الروايات ، فالظاهر أن .(2)[؛ فلامه في ذلك العبيد الذين سرقوا الناقة كانوا ملكاً لحاطب رضي الله عنه ، أو هم مختلطون بين عبيده وعبيد ابنه عبد الرحمن ، والذي باشر القصة ووقعت محاورته مع عمر هو عبد الرحمن بن حاطب بن أبي بلتعة ، فقام مقام أبيه في ذلك ، وهذا أمرٌ ليس بمستبعد ولا بمستغرب ، وأما كون الحادثة وقعت بعد وفاة حاطب ومع من خلَّفهم من العبيد فهذا وهمٌ من أحد الرواة والله تعالى أعلم.

ثم إن ما وقع هنا لعبيد حاطب بن أبي بلتعة قد وقع نظيره بعدُ ولم ير ابن عباس إلا أن على سادتهم ضمان ما أتلفه العبيد ، ثم إن رأى القاضي جلدهم على تعديهم عاقبهم

بذلك ، فقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرني عبد الله بن أبي مليكة : [أن عبدين عَدَوَا وهو عامل الطائف على خِمار امرأة فسألتهما ، فقالا : حملنا عليه الجوع ، واضطررنا إليه ، قلت : أكانا آبقين ؟ قال : لم أعلم ، قال : فكتبت فيهما إلى ابن عباس ، وإلى عبيد بن عمير وعباد بن عبد الله بن الزبير ، فكتب عباد : أن اقطعهما ، وكتب عبيد بن عمير : أن قد أحل الميتة والدم ولحم الخنزير لمن اضطر ، وكتب ابن عباس وقد كنت كتبت إليه بما اعتلاً به من الجوع ، فكتب : أن قد أصبت لا تقطعهما وغرِّم سادتهما ثمن الخِمار ، وإن كان فيهما جلد فاجلدهما لئلا يعتل العبد بالجوع]، فهو قد وافق عمر رضي الله عنه في أن شدة الجوع مما يدرأ به الحد ، ووافقه في تغريم ما أخذه العبيد إلا أن عمر ضعَّف الغرم عقوبة وزجراً ، وابن عباس رضي الله عنه في هذا الموضع اكتفى بتغريم ثمن الخِمار وجعل عقوبة العبيد هي الجلد إن رأى القاضي ذلك ، مما يؤكد أن ما ذهب إليه عمر لم يكن شيئاً لازماً متحتماً ولا حكماً ثابتاً مستقراً لا يتغير ، وإنما هو عقوبة مالية اجتهادية يوقعها الحاكم إن رأى المصلحة فيها.

هذا فيما يتعلق بالنوع الأول من أنواع العقوبات المالية وهو إيقاعها على طريق الأخذ ، وأما النوعان الآخران فالخطب فيهما يسير إذ هما داخلان في باب تغيير المنكر غالباً ، ومع هذا فحسماً للشكوك فإنني أسوق بعض الأدلة عليهما كما سيقت لسابقهما.

ثانياً : التعزير بالإتلاف : وصور الإتلاف متعددة ، فمنها ما يكون المال محترماً في أصله ووضعه ، ولكن لأنه ساق إلى المعصية وأوقع فيها فيتم إتلافه حرقاً أو تحطيماً أو إراقة أونحو ذلك ، وقد يكون المال منهياً عن بقائه على هيئة معينة وصورة محددة فتغير تلك الصورة وتمحى من أصلها ويتلف معها المال عقوبة لمن اتخذ ما نهي عنه وحسماً لمادة الفساد والإفساد وأدلة ذلك :

1- قال الله تعالى حاكياً ما فعله موسى عليه السلام بعجل بني إسرائيل الذي اتخذوه

وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً] (طه :97) ، فلم يكتفِ موسى عليه السلام بتغيير شكل ذاك الصنم ، ولم يقتصر على إزالة هيئته التي هو عليها وإذهاب صورته التي عُبِدَ بها ، بل زاد فوق ذلك تحريقه بالنار ثم نسف برادته في البحر ، وقد كان ذاك العجل مصنوعاً من الذهب والفضة وهما أثمن أنواع المال وأغلاهما كما قال سبحانه : [وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوَارٌ] (الأعراف :148) ، هذا وإن كان المقصود الأول والأساس من التحريق والنسف هو نزع ما في قلوب عابدي العجل من التعظيم ، وتبيين عجز إلههم عن حماية نفسه وإنقاذها من الحرق والغرق ، فإنه أيضاً عقوبة لهم على مخالفتهم الحق وإشراكهم بالله العظيم ؛ وذلك بإتلاف المال الذي اتخذوا منه العجل وجعلوه إلهاً لهم ، قال الإمام ابن القيم : [قد أخبر الله سبحانه عن كليمه موسى عليه السلام : أنه أحرق العجل الذي عبد من دون الله ، ونسفه في اليم ، وكان من ذهب وفضة ، وذلك محق له بالكلية ، وقال عن خليله إبراهيم عليه السلام : " فجعلهم جُذاذاً " وهو الفتات وذلك نص في الاستئصال](1).

2- عن أنس عن أبي طلحة أنه قال : [يا رسول الله إني اشتريت خمراً لأيتام في حجري ، فقال : أهرق الخمرة واكسر الدنان](2) ، وعن ابن عمر رضي الله عنه قال : [أمرني النبي r أن آتيه بمدية – وهي الشفرة – فأتيته بها ، فأرسل بها فأرهفت ثم أعطانيها وقال : اغد علي بها ففعلت ، فخرج بأصحابه إلى أسواق المدينة ، وفيها زقاق الخمر قد جلبت من الشام ، فأخذ المدية مني فشق ما كان من تلك الزقاق بحضرته ، ثم أعطانيها وأمر الذين كانوا معه أن يمضوا معي ويعاونوني ، وأمرني أن آتي الأسواق كلها فلا أجد فيها زق خمر إلا شققته ، ففعلت فلم أترك في أسواقها زقاً إلا شققته](1)

فهذه الأوعية من الزقاق والدنان لما كانت ظروفاً وأوعية لما نهى الله عنه أمر النبي r بشقها وكسرها ، مع جواز الانتفاع بها بعد غسلها كما جاء في بعض الروايات بعد أن

في شقها بالمدية قال الناس : [في هذه الزقاق منفعة ، فقال أجل r شرع النبي
، وهو يبين أن (2)[ولكني إنما أفعل ذلك غضباً لله عز وجل ، ولما فيها من سخطه
تمزيقها وتكسيرها لم يكن لأجل تنجسها بالخمر – على قول من يقول بذلك- فإن
ذلك يحصل بغسلها كغيرها من المتنجسات ، ولذا فليس إتلاف الأوعية متعيناً بل إن
كانت المصلحة في إراقة ما فيها والاكتفاء بذلك من غير إتلاف للظروف اكتفي به ،
وإن كانت المصلحة في إتلافها شقاً أو تكسيراً أو تحريقاً جاز ذلك أيضاً ، وقد بوّب
البخاري فقال : [باب هل تكسر الدنان التي فيها الخمر ، أو تخرق الزقاق]قال
الحافظ ابن حجر-رحمه الله- : [لم يبين الحكم لأن المعتمد فيه التفصيل ؛ فإن
كانت الأوعية بحيث يراق ما فيها وإذا غسلت طهرت وانتفع بها لم يجز إتلافها وإلا
فأشار المصنف إلى أن الحديثين –حديث أبي طلحة وابن عمر - إن ثبتا فإنما ...جاز
أمر بكسر الدنان وشق الزقاق عقوبة لأصحابها ، وإلا فالانتفاع بها بعد تطهيرها ممكن
، والشطر الأول من كلام الحافظ (3)[كما دل عليه حديث سلمة أول أحاديث الباب
–رحمه الله- يفهم منه أنه لا يجوز الإتلاف مع إمكان الانتفاع بالأوعية ، ولا شك أن
أصحابه على وجود r الانتفاع يمكن أن يحصل بتطهيرها وغسلها كما أقر النبي
المنفعة في الزقاق التي شقّها ، إلا أن قيام تلك المنفعة لم تمنع من الإتلاف ، ولذا
فإنما أمر بكسر] : فإن التفصيل الذي اعتمده الحافظ أول الكلام لا يأتلف مع قوله
الدنان وشق الزقاق عقوبة لأصحابها...إلخ] لأن العقوبة لا تكون بشيء لا ينتفع به
أصلاً ، فالمحرم ذاتاً ليس بمال محترم ، فالصحيح –والله أعلم- أنه يجوز إتلاف
أوعية الخمور بكسرها أو تمزيقها أو حرقها على وجه العقوبة والزجر وذلك مع وجود
المنفعة في تركها بعد التطهير ، ويجوز إبقاؤها وتطهيرها والانتفاع بها ، وكل ذلك
بحسب ما يظهر للإمام من المصحلة ويترجح لديه من أوجه التفضيل ، ودليل هذا
التخيير كما قال شيخ الإسلام وهو يعدد بعض صور التعزير المالي : [وأمره لهم يوم
خيبر بكسر الأوعية التي فيها لحوم الحمر ، ثم لما استأذنوه في الإراقة أذن ، فإنه لما
رأى القدور تفور بلحم الحمر أمر بكسرها وإراقة ما فيها ، فقالوا أفلا نزيفها ونغسلها ،
، (1)[فقال : افعلوا فدل ذلك على جواز الأمرين ، لأن العقوبة بذلك لم تكن واجبة

وقال أيضاً : [الحديث الوارد في أوعية لحوم الحمر حجة أيضاً في المسألة ، فإنه أمر أولاً بتكسير الأوعية ، ثم لما استأذنوه في الغسل أذن فيه ، فعلم بذلك أن الكسر لا يجب ، وليس فيه أنه لا يجوز ، بل يقال يجوز الأمران الكسر والغسل ، وكذلك يقال في أوعية الخمر أنه يجوز إتلافها ويجوز تطهيرها ، فإذا كان الأصلح الإتلاف أتلفت ، ولو أن صاحب أوعية الخمرة والملاهي طهر الأوعية وغسل الآلات لجاز بالاتفاق ، لكن إذا أظهر المنكر حتى أنكر عليه فإنه يستحق العقوبة بالإتلاف ، والصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا علموا التحريم فأسقط عنهم الإتلاف لذلك والله أعلم](2) ،

وحديث الأمر بكسر القدور التي طبخت فيها لحوم الحمر الأهلية عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : [خرجنا مع رسول الله r إلى خيبر ، ثم إن الله فتحها عليهم ، فلما أمسى الناس اليوم الذي فتحت عليهم أوقدوا نيراناً كثيرة ، فقال رسول الله r : " ما هذه النيران على أي شيء توقدون ؟ قالوا : على لحم قال : على أي لحم ؟ قالوا على لحم حمر إنسية ، فقال : رسول الله r أهريقوها واكسروها ، فقال رجل : يا رسول الله أو نهريقها ونغسلها ، قال أو ذاك](3). 3- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال : رأى النبي r عليَّ ثوبين معصفرين فقال : [أأمك أمرتك بهذا ؟ قال : قلت : أغسلهما ؟ قال: بل أحرقهما](4) .

وهذا تغليظ منه r بإتلاف هذين الثوبين لأنهما من لباس الكفار كما ورد في روايات أخرى صحيحة فعن عبد الله بن عمرو أيضاً أن رسول الله r رأى عليه ثوبين معصفرين قال : [هذه ثياب الكفار لا تلبسها] (5) ، ومما يبين أن هذه العقوبة تعزيرية وليست متعينة وإنما هي خاضعة لترجيح الأصلح من إتلافها أو نقلها عن وصفها الذي نهى الشارع عنه ما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : [أقبلنا مع رسول الله من ثنية ، فالتفت إليّ وعليّ ربطة مضرجة بالعصفر ، فقال : ما هذه ؟ فعرفت ما كره ، فأتيت أهلي وهم يسجرون تنورهم فقذفتها فيه ، ثم أتيته من الغد ، فقال : يا عبد الله ما فعلت الربطة ؟ فأخبرته ، فقال ألا كسوتها بعض أهلك ؟] والشاهد أن النبي r لم يأمره في هذا الموطن بحرق ما كان عليه مع كراهته له كما

فهم ذلك عبد الله بن عمرو ، بل أخبره أنه كان يكفيه بل الأولى له أن يكسوه بعض النساء من أهله ، وذلك لأنه ليس محظوراً في حقهن كالرجال ، قال الشوكاني -رحمه الله- عن حديث مسلم : [قال القاضي عياض أَمْرُه بإحراقهما من باب التغليظ والعقوبة انتهى ، وفيه حجة على جواز المعاقبة بالمال](1) ، وقال الإمام النووي -رحمه الله- : [قوله r : " أمك أمرتك بهذا؟ " معناه أن هذا من لباس النساء وزيهن وأخلاقهن ، وأما الأمر بإحراقهما فقيل هو عقوبة وتغليظ لزجره وزجر غيره عن مثل هذا الفعل ، وهذا نظير أمر تلك المرأة التي لعنت الناقة بإرسالها ، وأمر أصحاب بريرة ببيعها وأنكر عليهم اشتراط الولاء ونحو ذلك](2) ، وقال الإمام الذهبي رحمه الله : [والإحراق هنا تعزيز ، ولعل صبغهما كان لا يزول كما ينبغي ، والمعصفر يرخص للمرأة](3)

والأحاديث في هذا النوع من العقوبات كثيرة نكتفي بما سقناه منها ، وأما بعض ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك :

أ. ما جاء في المدونة من أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يطرح اللبن المغشوش في الأرض أدباً لصاحبه ، ولا شك أن اللبن وإن شابه صاحبه بالماء إلا أن ذلك لا يخرجه عن كونه مالاً محترماً ، ولكن لما اقترنت به معصية غش المسلمين ، وخشية أن يستشري ذلك بينهم ويألفوه جوز عمر (إتلاف) هذا المال عقوبة لصاحبه وتأديباً له على ما ارتكبه ، مع أن هذه الإراقة والطرح على الأرض ليست متعينة بل إن رأى الإمام أن يكتفي بالتصدق بالمال (اللبن المغشوش) على الفقراء لينتفعوا به مع حصول الغرض من زجر الغاش وتأديبه اقتصر على ذلك ، قال شيخ الإسلام -رحمه الله- : [ومما يشبه ذلك ما فعله عمر بن الخطاب ؛ حيث رأى رجلاً قد شاب اللبن بالماء المبيع فأراقه عليه ، وهذا ثابت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وبذلك أفتى طائفة من الفقهاء القائلين بهذا الأصل ، وذلك لما روي عن النبي r أنه : " نهى أن يشاب اللبن بالماء للبيع " ، وذلك بخلاف شوبه للشرب ، لأنه إذا خلط لم يعرف

المشتري مقدار اللبن من الماء ، فأتلفه عمر ، وليس إتلاف ذلك واجباً على الإطلاق ، بل إذا لم يكن في المحل مفسدة جاز إبقاؤه أيضاً ، إما لله وإما أن يتصدق به ، كما أفتى طائفة من العلماء على هذا الأصل : أن الطعام المغشوش من الخبز ، والطبيخ ، والشواء ، كالخبز ، والطعام الذي لم ينضج ، وكالطعام المغشوش ؛ وهو الذي خلط بالرديء وأظهر المشترى أنه جيد ونحو ذلك ، يتصدق به على الفقراء ، فإن ذلك من إتلافه ، وإذا كان عمر بن الخطاب قد أتلف اللبن الذي شيب للبيع فلأن يجوز التصدق بذلك بطريق الأولى ، فإنه يحصل به عقوبة الغاش وزجره عن العود ، ويكون انتفاع الفقراء بذلك أنفع من إتلافه ، وعمر أتلفه لأنه كان يغني الناس بالعطاء ، فكان الفقراء عنده في المدينة إما قليلاً وإما معدومين[(1)]

ولنا هنا وقفة مع إحدى الوقائع العصرية الشبيهة والتي يمكن أن تلحق بهذه الصورة وتعطى حكمها ونذكرها ولو اختصاراً لمسيس الحاجة إليها ، وعظم البلوى بها ، وهي أن هناك كثيراً من المحلات التجارية التي تقوم أساساً على بيع بعض الأمور المحرمة – إما أصالة كالخمر وإما حسب الصفة التي تباع بها في المحلات – وذلك مثل محلات أشرطة الفيديو ونحوها والمحتوية على أفلام خليعة ، وتمثيليات ماجنة ، ومسلسلات فاسدة مفسدة ، قد تضمنت أموراً محرمة مركبة ، كالتبرج ، والاختلاط ، والموسيقى ، والتحريض على الفواحش ونشرها بين المسلمين ، وإشاعة القصص والروايات المفسدة للعقائد ، والأخلاق ، والآداب ، والسلوك الإسلامية وغير ذلك مما لا يكاد يحصى ، ومثلها المحلات القائمة على بيع أشرطة الكاسيت ذات الغناء المحرم مما يكاد تحريمه يفوق الخمر لما يفعله في العقول والقلوب من السكر والهيام وطيش العقول ، وذكر المفاتن والتغزل المثير للفواحش ، فهذه المحلات تعد منكراً عظيماً يجب تغييره بحسب الإمكان وبقدر الطاقة ، مع مراعاة المصالح والمفاسد حسب الزمان والمكان ، وتغييرها يجوز بإتلافها رأساً إما بإحراقها أوهدمها كما فعل الخلفاء الراشدون في بعض الدور التي يباع فيها الخمر مما سنذكره قريباً ، كما يجوز أن تؤخذ هذه الأشرطة ويزال ما فيها من المواد المنكرة ثم تسجل فيها

أشياء نافعة من الخطب والدروس والمواعظ والمحاضرات وما شابه ذلك مما ينتفع به الناس ثم تنشر بينهم ، فإذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أراق لبناً مشوباً بماء ، وهذه الصورة ليست محرمة في أصلها ولكن لما تضمنته من غش المسلمين عند بيعها لهم ، فكيف لا يجوز إتلاف ما هو محرم ومنكر باتفاق المسلمين ، مما صارت آثار إفساده ملموسة ظاهرة للعيان حيث هدت المجتمعات الإسلامية هداً ، وأبعدتها عن الهدى والحق مراحل ومراحل.

وإذا كان بعض الفقهاء جوز أن يتصدق باللبن المغشوش على الفقراء بغية الانتفاع به وسد الخلة مع ما يحصل للغاش من الانزجار ، فكيف لا يجوز أن يستفاد من هذه الأدوات بعد إزالة مادتها المحرمة ومن ثم تسخيرها في دعوة الناس وتعليمهم ، ولكن كما ذكرنا ينبغي أن يعلم أن من المقاصد الأولى – فوق إنكار هذا المنكر وإزالته – هو زجر القائمين عليه ، وردعهم عن نشر الفواحش والموبقات بين المسلمين ، وذلك يكون غالباً بعلمهم أن تجارتهم خاسرة ، وأن محلاتهم معرضة لخطر الحرق أو الهدم أو الأخذ فينكفون عنها ، فإذا كان زجرهم لا يكون إلا بحرق المحلات وهدمها أو تحطيم ما بداخلها وتكسيرها تعين ذلك ، وإذا كانوا يرتدعون ويتخلون عن إفسادهم بسحب ما عندهم من الأشرطة وأخذها منهم قهراً وجبراً ومن ثم انتفاع الناس بما يوضع فيها من المواد الحسنة اكتفي بذلك ، وأي الأمرين كان أصلح وأجدى تعين الأخذ به ولا حرج فيه ولا ضمان على متلفه ، بل هو مأجور مثاب –إن شاء الله- إن احتسب عمله وأخلص نيته ، وفتاوى العلماء في نظائر هذا مشهورة معلومة ، قال ابن القيم -رحمه الله- : [قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل كسر عوداً كان مع أمة لإنسان ، فهل يغرمه أو يصلحه؟ قال : لا أرى عليه بأساً أن يكسره ، ولا يغرمه ولا يصلحه ، قيل له : فطاعتها؟ قال ليس لها طاعة في هذا.

وقال أبو داود : سمعت أحمد يسأل عن قوم يلعبون بالشطرنج فنهاهم فلم ينتهوا فأخذ الشطرنج فرمى به ؟ قال قد أحسن ، قيل : فليس عليه شيء ؟ قال : لا ، قيل

.له : وكذلك إن كسر عوداً أو طنبوراً ؟ قال نعم

وقال عبد الله سمعت أبي – في رجل يرى مثل الطنبور ، أو العود ، أو الطبل ، أو ما
، قال الشيخ محمد (1)[أشبه هذا – ما يصنع به ؟ قال إذا كان مكشوفاً فاكسره
خليل هراس : [وهكذا السنة في البيوت التي تمارس فيها المنكرات كبيوت البغاء ،
وحوانيت الخمر ، وموائد القمار ، وغير ذلك أن تحرق بالنار حتى تكون عبرة
، ويؤيد ما ذكرناه أيضاً وهو مما يقوي التعزير بالإتلاف والذي ما زلنا في (1)[ونكالاً
.صدد الكلام عنه

ما رواه عبد الرزاق بسنده عن صفية ابنة أبي عبيد قالت : [وجد عمر بن الخطاب .ب
ما اسمه :في بيت رويشد الثقفي خمراً – وقد كان جلد في الخمر – فحرق بيته وقال
، ومعلوم أن تحريقه للبيت إنما كان بسبب (2)[قال : رويشد ، قال : بل فويسق
اتخاذه متجراً يبيع فيه الخمر ، وما أشرنا إليه في مسألة محلات أشرطة الفيديو
. والكاسيت هي نظيرة هذه بل أشد منها

قال : – ومثل ذلك ما رواه أبو عبيد في ، عن ربيعة بن زكاء – أو ربيعة بن زكار .ج
[نظر علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى زرارة فقال ما هذه القرية ؟ قالوا قرية تدعى
زرارة يلحم فيها ، تباع فيها الخمر ، قال أين الطريق إليها ؟ فقالوا باب الجسر ، فقال
قائل : يا أمير المؤمنين نأخذ لك سفينة تجوز مكانك ، قال فقال تلك سخرة ، ولا
حاجة لنا في السخرة ، انطلقوا بنا إلى باب الجسر فقام يمشي حتى أتاها فقال : عليَّ
فاحترقت من غربيها : بالنيران ، أضرموها فيها ، فإن الخبيث يأكل بعضه بعضاً ، قال
، فهذه هي سيرة الخلفاء الراشدين رضوان (3)[حتى بلغت بستان خواستا بن جبرونا
الله عليهم في محلات الفساد ومواطن الإفساد فما ابتدع من تشبه بهم واستن بسنتهم
.اقتدى وبهديهم اهتدى ، وما سنتهم إلا من سنته r ، بل بسنة المصطفى

قال ابن القيم وهو يعدد الفوائد المستنبطة من غزوة تبوك : [فصل : ومنها تحريق

مسجد r أمكنة المعصية التي يعصى الله ورسوله فيها وهدمها ، كما حرق رسول الله الضرار وأمر بهدمه ، وهو مسجد يصلى فيه ويذكر اسم الله فيه ، لما كان بناؤه ضراراً وتفريقاً بين المؤمنين ومأوى للمنافقين ، وكل مكان هذا شأنه فواجب على الإمام تعطيله إما بهدم وتحريق وإما بتغيير صورته وإخراجه عما وضع له ، وكذلك محال المعاصي والفسوق ، كالحانات وبيوت الخمارين وأرباب المنكرات ، وقد حرق عمر بن الخطاب قرية بكاملها يباع فيها الخمر ، وحرق حانوت رويشد الثقفي ، وسماه فويسقاً ، وحرق قصر سعد عليه لما احتجب فيه عن الرعية ، وهم رسول الله بتحريق بيوت تاركي حضور الجماعة والجمعة ، وإنما منعه من فيها من النساء والذرية الذين لا يجب عليهم كما أخبر هو عن ذلك][1]

د. ما رواه سعيد بن منصور – وقال : سنده صحيح – قال نا هشيم قال نا إسماعيل بن أبي خالد عن الحارث بن شبيل بن عوف عن أبي عمرو الشيباني قال : [بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رجل كان يكون بالسواد يتجر في الخمر فأثرى وكثر ماله ، فكتب فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن اكسروا كل مال وجدتموه له ، وسيبوا كل ماشية هي له][2].

ثالثاً التعزير بالتغيير : أما عن القسم الثالث من أقسام التعازير المالية وهو التغيير فأمره ظاهر ولا يحتاج إلى إطالة لأنه إن جاز إتلاف أماكن المعاصي هدماً أو تحريقاً أو تكسيراً فجواز تغيير الهيئة والصورة المنهي عنها وطمسها مع بقاء المادة وعدم ذهابها من باب أولى ، وهذا إنما يكون في الصفات والصور والأشكال التي نهى الشارع عن بقائها على تلك الهيئة كما هو الحال في الصور والأصنام.

وهناك قسم رابع يمكن أن يضاف إلى أقسام العقوبات المالية ، وهو حبس المال عن صاحبه مدة حتى تظهر فيها توبته وتتبين أوبته ، وهذا يمكن أن يؤخذ من كلام الفقهاء الذين فسروا كلام الإمام أبي يوسف صاحب أبي حنيفة فيما نقلناه عنهم سابقاً ، بل

على القول بجواز التعزير بالأخذ ، والإتلاف ينبغي أن لا يختلف في مثل هذا الضرب من العقوبات ، لأنه يجمع بين أمرين :

.بقاء المال على صاحبه وعدم أخذه أو إتلافه : الأول

وقوع المقصود من العقوبات وهو الزجر والحض على التوبة والانكفاف عن :الثاني المعاصي.

هذا وليس ما ذكرته من الأدلة في ترجيح قول من ذهب إلى جواز التعزير بالعقوبات المالية هو من باب الحصر والاستقصاء فهي كثيرة وذكرها تفصيلاً يطول ، وإنما المقصود الإشارة بما يغني ويكفي في أداء المرام ، وقد لخص شيخ الإسلام الكلام في مشروعية العقوبات االتعزيرية بقوله : [بل العقوبات المالية كالعقوبات البدنية ، تستعمل على الوجه المشروع ، بل هي أولى بالاستعمال ، فإن إتلاف الأبدان والأعضاء أعظم من إتلاف الأموال ، فإذا كان جنس الأول مشروعاً فجنس الثاني بطريق الأولى](1)

ثم إنه بالتتبع والاستقراء لما ذكرته من الأدلة وما استدل به القائلون على جواز العقوبات المالية ، يظهر أن هذه العقوبات تختص بالمعاصي التي لها نوع تعلق بالأموال – إن كانت العقوبة على وجه الأخذ – وأما إن كانت على وجه التغيير والإتلاف فهو في حقيقته ضرب من ضروب تغيير المنكر ، وإن عد من التعازير المالية بالنظر إلى وقوع التأثير والإيلام لصاحبه ، وعليه فهذا القيد يضاف إلى ما ذكرته أعلاه ، فيكون جواز التعزير بأخذ المال مقصوراً ومنحصراً في المعاصي التي ترتبط بالأموال ، وليس مطلق المعاصي ، فلا يجوز مثلاً أخذ المال – على وجه العقوبة – لمن قبل أجنبية ، أو يتعرض للصبيان في الطرقات ، أو يطلع على عورات الناس في بيوتهم ، أو ممن وقع منه السب ، أو الشتم ، أو الضرب ظلماً وعدواناً ، ونحو ذلك من المعاصي والجنايات التي لا صلة لها بالأموال في أصلها ، هذا ما ظهر لي في المسألة والله

تعالى أعلم.

ومن ذهب إلى القول بجواز التعزير بالعقوبات المالية – دون الإشارة إلى القيد الأخير الذي ذكرته – من المعاصرين الشيخ بكر أبو زيد –وفقه الله- فقد قال بعد أن ذكر اختلافات العلماء ومقارنتها بكلام الإمام ابن القيم : [وأرجح القولين فيما يظهر لي والله أعلم – هو جواز التعزير بالمال إذا تحققت المصلحة التعزيرية كما اختاره الإمام ابن القيم والله أعلم][2] ، وكذلك الدكتور محمد فتحي الدُريني بعد أن بحث المسألة بحثاً مستفيضاً مستوفي ، واستقصاها من نواحيها الأصولية والفقهية مع مقارنة أقوال الفقهاء وتتبع استدلالاتهم قال : [وبذلك يترجح لديك مشروعية التغريم بالمال ، على بعض الجرائم والجنايات غير المقدرة إذا اقتضت ذلك المصلحة المعتبرة ، شريطة أن يكون الإمام عدلاً ، لِمَا ثبت أصله في القرآن الكريم بإدراك حكمة تشريعه ، وأقواله ، وباستفاضة آثار الخلفاء والصحابة في أقضيتهم r وأقضية الرسول واجتهادات كثير من الأصوليين والفقهاء في المذاهب المختلفة ، وبالمعقول حماية للدين والدنيا والله ولي التوفيق][1]

ثانيا : التعزير بالقتل :

التعزير بالقتل هو أيضاً من العقوبات التي اختلف فيها العلماء ، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى جوازها في مواضع مخصوصة بشروط معينة ، كقول المالكية بجواز قتل الجاسوس المسلم وهو قول لبعض الحنابلة ، وكقتل الداعية إلى البدع المغلظة المخالفة للكتاب والسنة كالجهمية ، وكما ذهب الأحناف إلى جواز قتل اللوطي الذي تكرر منه هذا الفعل ، ومثله –عندهم- القاتل بمثقل إذا تكرر منه ، هذا هو ملخص أقوال العلماء إجمالاً ونشرع في ذكر أدلتهم وبيان ما يترجح منها مع محاولة الاختصار قدر الإمكان والله هوالمستعان :

: مذهب الأحناف : الأول

يُدخل الأحناف بعض الصور التي تعد من باب دفع الصائل وتغيير المنكر في مسمى التعزير بالقتل ، هذا مع أن هناك صوراً تعد من باب التعزير إلا أنهم يطلقون عليها بالقتل "التعزير " القتل سياسة ، فمن القسم الأول ما جاء في الدر المختار : ["ويكون كمن " وجد امرأة مع من لا تحل له ، ولو أكرهها فلها قتله ودمه هدر ، وكذا الغلام .." إن كان يعلم أنه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح وإلا " بأن علم أنه ينزجر بما ذكر "لا" يكون القتل " ، وإن كانت المرأة مطاوعة قتلهما "..' ولو كان مع امرأته ، وهذه الصورة التي (2)["وهو يزني بها أو مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعا ذكرها الأحناف على القول بها فإنها – وحسب تعريف التعزير وشروطه- تعد من باب دفع الصائل لا سيما الصورة الأولى وهي إكراه المرأة على الزنا لاندراجها بالأولى في الذي رواه عنه أبو هريرة رضي الله عنه قال : [جاء رجل فقال : يا رسول r قول النبي الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي ؟ قال : فلا تعطه مالك ، قال : أرأيت إن أرأيت إن : قاتلني ؟ قال : قاتله ، قال : أرأيت إن قتلني ؟ قال : فأنت شهيد ، قال (3)]قتلته ؟ قال : هو في النار

: ومما يدل على التدرج الذي ذكروه ما جاء بلفظ : [أرأيت إن عدا على مالي ؟ قال أنشد الله ، قال : فإن أبوا علي ؟ قال أنشد الله ، قال : فإن أبوا علي ؟ قال : قاتل ، ولأنه من باب دفع الصيال فإنهم لا (1)]فإن قُتلتَ ففي الجنة وإن قَتلتَ ففي النار يفرقون في هذه الصورة بين محصن وغيره وصرحوا بكونه من الأمر بالمعروف حيث ، (2)]لأنه ليس من الحد بل من الأمر بالمعروف] : جعلوه علة لما ذهبوا إليه فقالوا بأنه –وقال ابن عابدين : [قال في النهر : ورده ابن وهبان – أي اشتراط الإحصان ليس من الحد ، بل من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو حسن ، فإن هذا . (3)]المنكر حيث تعين القتل طريقاً في إزالته فلا معنى لاشتراطه الإحصان فيه

رحمه -وأما ما كان على وجه التعزير بالمعنى الاصطلاحي المعروف فقد ذكر ابن تيمية
أن من أصول الأحناف أن ما شرع القتل في جنسه إذا تكرر فعله من الشخص -الله
فإن للإمام أن يقتله تعزيراً ، وذلك كمن تكرر منه فعل فاحشة اللواط والقتل بمثقل فإن
الأحناف لا يوجبون حداً على اللوطي ولا قصاصاً على من قتل بمثقل ، ولكن من
تكرر منه هذا الفعل فيجوز عندهم أن يقتل على وجه التعزير كفًّاً لشره.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام -رحمه الله- : [وممن يجوز التعزير بالقتل في الذنوب
الكبار أصحاب أبي حنيفة في مواضع يسمون القتل فيها سياسة ؛ كقتل من تكرر لواطه
أو قتله بالمثقل ، فإنهم يجوزون قتله سياسة وتعزيراً ، وإن كان أبو حنيفة لا يوجب
ذلك ، بل ولا يجوزه فيمن فعله مرة واحدة ، وأما صاحباه فمع سائر الأئمة فيخالفون
في أنه يجب القود في القتل ، وفي وجوب قتل اللوطي إما مطلقاً سواء كان محصناً أو
غير محصن ، كمذهب مالك ، وأحمد في أشهر روايتيه ، والشافعي في أحد قوليه ،
وإما أن يكون حده مثل حد الزاني كقول صاحبي أبي حنيفة ، والشافعي في أشهر
قوليه ، وأحمد في أحد روايتيه] (4) ،

وقال أيضاً : [ومن أصولهم – أي الأحناف – أن ما لا قتل فيه عندهم ، مثل القتل
بالمثقل ، والجماع في غير القبل ، إذا تكرر فللإمام أن يقتل فاعله ، وكذلك له أن
يزيد على الحد المقدر إذا رأى المصلحة في ذلك ، ويحملون ما جاء عن الرسول
وأصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة في ذلك ، ويسمونه
القتل سياسة ، وكان حاصله أن له أن يعزر بالقتل في الجرائم التي تغلظت بالتكرار
وشرع القتل في جنسها ، ولهذا أفتى أكثرهم بقتل من أكثر من سب النبي r من أهل
الذمة وإن أسلم بعد أخذه ، وقالوا يقتل سياسة وهذا متوجه على أصولهم] (1) ، وقد
نقل ابن عابدين كلام شيخ الإسلام بنصه مقراً له في موضعين من حاشيته (2) ،فقد
قال بعد أن نقل كلام ابن تيمية السابق : [ولهذا أفتى أكثرهم بقتل من أكثر من سب
النبي من أهل الذمة وإن أسلم بعد أخذه ، وقالوا يقتل سياسة وهذا متوجه على

قال ابن عابدين : [فقد أفاد أنه يجوز عندنا قتله إذا تكرر منه ذلك [أصولهم اهـ
وأظهره ، وقوله : وإن أسلم بعد أخذه ، لم أر من صرح به عندنا لكنه نقله عن مذهبنا
. (3)]وهو ثبت فيقبل

وكذلك أبو حنيفة يعزر بالقتل فيما تكرر من الجرائم إذا] : وقال شيخ الإسلام أيضاً
كان جنسه يوجب القتل ، كما يقتل من تكرر منه اللواط ، أو اغتيال النفوس لأخذ
وكذلك قتل من لا يزول فساده إلا بالقتل] : ، وقال ابن القيم (4)[المال ونحو ذلك
، وقد صرح به أصحاب أبي حنيفة في قتل اللوطي إذا أكثر من ذلك تعزيراً ، وكذلك
قالوا إذا قتل بالمثقل فللإمام أن يقتله تعزيراً ، وإن كان أبو حنيفة لا يوجب الحد في
هذا ولا القصاص في هذا ، وصاحباه يخالفانه في المسألتين وهما مع جمهور
، وقال -رحمه الله- : [من أصولهم – أي الأحناف – أن ما لا قتل فيه (5)[الأمة
عندهم مثل القتل بالمثقل والتلوط وسب الذمي لله ورسوله وكتابه ونحو ذلك ، إذا
، وقد أطلق ابن نجيم القول بجواز التعزير (6)[تكرر فعلى الإمام أن يقتل فاعله تعزيراً
، (7)[وجواز التعزير بالقتل] : بالقتل ، حيث قال وهو يعدد بعض العقوبات التعزيرية
فالظاهر أنه محمول على هذه الصور المذكورة وما شابهها.

خاصة أن ابن القيم قد ذكر أن أبعد الناس من التعزير بالقتل هو أبو حنيفة كما قال :
[وأبعد الأئمة من التعزير بالقتل أبو حنيفة ، ومع ذلك فيجوّز التعزير به للمصلحة
. (8)[كقتل المكثر من اللواط وقتل القاتل بالمثقل

وقال ابن نجيم نقلاً عن فتح القدير : [ولو اعتاد اللواطة قتله الإمام محصناً كان أو
، ومما ذكروه أيضاً من تكرر منه الخنق أو التغريق ، بأن قتل (1)[غير محصن سياسة
بالخنق أو التغريق مراراً فإنه يقتل سياسة ، وإن لم يوجبوا القصاص في المرة الواحدة
قتل ..قال ابن عابدين : [ومن تكرر الخنق بكسر النون منه في المصر أي خنق مرراً
به سياسة لسعيه بالفساد ، وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل ، وإلا بأن خنق مرة لا

[(2)] ، لأنه كالقتل بالمثقل وفيه القود عند غير أبي حنيفة اهـ

وهذا الحكم ليس خاصاً بالخنق ، أو التغريق ، بل يعم كل قتل تكرر مما يدخل فيما
يسمونه بشبه العمد كما نقلناه عنهم في القتل بالمثقل ، ولهذا قال ابن عابدين في
ثم هذا غير خاص بالخنق لما قدمه في شبه العمد إنه لا قود] :موضع آخر من كتابه
، ومثل هذا عندهم السارق إذا [(3)]فيه إلا أن يتكرر منه ، فللإمام قتله سياسة
تكررت منه السرقة فللإمام أن يقتله سياسة درءاً لسعيه في الأرض بالفساد قال ابن
عابدين : [وفي حاشية السيد أبي السعود رأيت بخط الحموي عن السراجية ما نصه :
إذا سرق ثالثاً ورابعاً للإمام أن يقتله سياسة لسعيه في الأرض بالفساد اهـ قال الحموي
فما يقع من حكام زماننا من قتله أول مرة زاعمين أن ذلك سياسة جور وظلم وجهل :
للإمام " :، وقال ابن نجيم : [قوله [(4)]، والسياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلظ اهـ
أن يقتله سياسة" أي إن سرق بعد القطع مرتين لا ابتداء ،كذا ذكره بعضهم ، وكلامه
في النهر يفيد أن جواز قتله سياسة محمول على ما إذا سرق في الخامسة ، حيث قال
في الجواب عن الحديث السابق : وبتقدير ثبوته فهو محمول على السياسة بدليل أنه
فإن عاد فاقتلوه" ، فسياق كلامه يفيد أن قتله سياسة قبل " : قال في الخامسة
الخامسة لا يجوز ، لكن رأيت بخط الحموي عن السراجية ما نصه إذا سرق ثالثاً
، وقد يستدل لقولهم [(5)]ورابعاً للإمام أن يقتله سياسة لسعيه في الأرض بالفساد.اهـ
في قتل السارق إذا تكررت منه السرقة بما رواه جابر رضي الله عنه قال : [جيء
فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسول الله إنما سرق ، فقال : اقطعوه ، r بسارق إلى النبي
فقطع ، ثم جيء به الثالثة ، فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسول الله إنما سرق ، : قال
قال : اقطعوه ، ثم أتي به الرابعة ، فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسول الله إنما سرق ،
قال اقطعوه ، فأتي به الخامسة فقال : اقتلوه ، قال جابر : فانطلقنا به فقتلناه ، ثم
. [(1)]اجتررناه فألقيناه في بئر ، ورمينا عليه الحجارة

عن محمد بن حاطب قال : ذكر ابن الزبير ، قال طالما] :وبما رواه أبو يعلى في

بلص فأمر بقتله ، r حرص على الإمارة ، قلت : وما ذاك ؟ قال : أتي رسول الله
إنه سرق ، فقال : اقطعوه ، ثم جيء به بعد ذلك إلى أبي بكر وقد قطعت :فقيل
يوم أمر r قوائمه ، فقال أبو بكر : ما أجد لك شيئاً إلا ما قضى فيك رسول الله
بقتلك ، فإنه كان أعلم بك ، فأمر بقتله أغيلمة من أبناء المهاجرين أنا فيهم ، فقال
(2)]ابن الزبير : أمِّروني عليكم ، فأمَّرناه علينا ، فانطلقنا به إلى البقيع فقتلناه

ومما نصوا عليه واعتبروه من ضروب القتل سياسة قتل المبتدع الداعي إلى بدعته حين يكون رأساً لأتباعه ، ففي ذلك يقول ابن عابدين -رحمه الله- : [مطلب في أهل الأهواء إذا ظهرت بدعتهم : وفي نور العين عن التمهيد : أهل الأهواء إذا ظهرت بدعتهم بحيث توجب الكفر فإنه يباح قتلهم جميعاً إذا لم يرجعوا ولم يتوبوا ، وإذا تابوا وأسلموا تقبل توبتهم جميعاً إلا الإباحية ، والغالية ، والشيعة من الروافض ، والقرامطة ، والزنادقة من الفلاسفة ، لا تقبل توبتهم بحال من الأحوال ، ويقتل بعد التوبة وقبلها لأنهم لم يعتقدوا بالصانع تعالى حتى يتوبوا ويرجعوا إليه ، وقال بعضهم : إن تاب قبل الأخذ والإظهار تقبل توبته وإلا فلا ، وهو قياس قول أبي حنيفة ، وهو حسن جداً ، فأما في بدعة لا توجب الكفر فإنه يجب التعزير بأي وجه يمكن أن يمنع من ذلك ، فإن لم يمكن بلا حبس وضرب يجوز حبسه وضربه ، وكذا لو لم يمكن المنع بلا سيف إن كان رئيسهم ومقتداهم جاز قتله سياسة وامتناعاً ، والمبتدع لو له دلالة ودعوة للناس إلى بدعته ويتوهم منه أن ينشر البدعة وإن لم يحكم بكفره جاز للسلطان قتله سياسة وزجراً ، لأن فساده أعلى وأعم حيث يؤثر في الدين ، والبدعة لو كانت كفراً يباح قتل أصحابها عاماً ، ولو لم تكن كفرا يقتل معلمهم ورئيسهم زجراً ، وقال أيضاً في بيان معنى السياسة عندهم ضارباً لذلك أمثلة : (1)] اهـ.وامتناعاً
[وفي القهستاني : السياسة لا تختص الزنا ، بل تجوز في كل جناية ، والرأي فيها إلى الإمام على ما في الكافي ، كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وإن لم يحكم بكفره كما في التمهيد ، وهي مصدر ساس الوالي رعية : أمرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره ، فالسياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة ..

وهذا تعريف للسياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من : قلت الأحكام الشرعية ، وتستعمل أخص من ذلك مما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل ، كما قالوا في اللوطي والسارق والخناق إذا تكرر منهم ذلك حل قتلهم سياسة وكما مر في المبتدع ، ولذا عرفها بعضهم بأنها تغليظ جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد ، وقوله لها حكم شرعي معناه أنها داخلة تحت قواعد الشرع وإن لم ينص عليها بخصوصها ، فإن مدار الشريعة بعد قواعد الإيمان على حسم مواد الفساد لبقاء العالم ، ولذا قال في البحر : وظاهر كلامهم أن السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة . [2]يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي . اهـ

وضابط المعاصي والفواحش التي يجوز فيها التعزير بالقتل عند الأحناف كما ذكره شيخ الإسلام وابن القيم أن التي شرع في جنسها القتل وتكرر فعلها جاز التعزير عليها بالقتل ، وهو ما يسميه فقهاء الأحناف (بالقتل سياسة) ، وهو كما رأينا منضبط ومقعّد حسب أصولهم وقواعدهم وليس باباً مفتوحاً لتسليط السيف على كل من وقع في محظور وإن ظهر للعيان أنه كبير ومستقبح ، فينبغي على من أراد الاستدلال بأقوال مثل هؤلاء الفقهاء على نوازل حلت به وابتلي بها أن لا يلحِيها من حقائقها ، ولا يخفي بعضها ويبدي بعضاً ، فإن هذا من الخيانة وتقويل أهل العلم ما لم يقولوا ، ونسبتهم إلى مذاهب لم يشعروا بها أو ينتسبوا إليها ، وكم جر أخذ الألفاظ الواسعة من غير مراعاة لحدودها وتقيد بضوابطها على الأمة من (الفضفاضة كـ (القتل سياسة .الويلات ، واستبيحت بها حرمات واقتحمت محرمات وانتهكت حدود

فخلاصة المواضع التي نص فقهاء الأحناف على جواز التعزير فيها بالقتل (القتل سياسة) هو في حق من تكرر منه ارتكاب فاحشة اللواط ، ومن تكرر منه القتل بمثقل أو الخنق أو التغريق وما شابه ذلك ، والمبتدع إذا كان رأساً دعياً إلى بدعته وإن لم تكن بدعته مكفرة ، وأهل البدع والأهواء ممن كانت بدعهم مكفرة ، والسارق إذا تكررت منه السرقة ، بل ظاهر عباراتهم وتعليلاتهم أن جواز القتل سياسة منسحب

على كل من سعى في الأرض بالفساد ولم يمكن كف شره وإيقاف إفساده إلا بالقتل
. والله تعالى أعلم

: مذهب المالكية : الثاني

ذكر المالكية بعض المواضع التي يجوز فيها القتل تعزيراً ، وأشهرها عندهم قتل
الجاسوس المسلم ، وقتل الداعية إلى البدعة ، ولم أعثر على مواضع أخرى يجوزون
-رحمه الله-فيها القتل مما يمكن أن يندرج في عقوبة التعزير، قال العلامة ابن فرحون
مسألة : وإذا قلنا إنه يجوز للحاكم أن يجاوز الحدود في التعزير ، فهل يجوز أن] :
يبلغ بالتعزير القتل أو لا ؟ فيه خلاف ، وعندنا يجوز قتل الجاسوس المسلم إذا كان
يتجسس للعدو ، وإليه ذهب بعض الحنابلة ، وأما الداعية إلى البدعة المفرق لجماعة
المسلمين فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل ، وقال بذلك بعض الشافعية في قتل
، ومن الصور التي ذكرها بعض فقهاء (1)[الداعية كالجهمية ، والروافض ، والقدرية
المالكية في هذا الباب أن المرأة إذا طلقها زوجها ثلاثاً وبانت منه ثم رفعت أمرها إلى
القاضي وأنكر الزوج فحكم القاضي بردها إليه ، أن لها أن تقتله إذا خليت به وأمنت
. كشف أمرها وظهوره

قال ابن فرحون : [وأجاز ابن المواز من أصحابنا للمرأة إذا علمت أن زوجها طلقها
ثلاثاً فادعت عليه فأنكر ولم تقم عليه بينة فخلى بينه وبينها أن تقتله إن خفي لها ذلك
. (2)[وأمنت ظهوره ، كالعادي والمحارب وقال سحنون لا تقتله

ولكن لا يظهر إلحاق هذا بعقوبة القتل تعزيراً ، فعلى القول بجوازها تعد من باب
الدفع عن العرض ورد المحارب كما جاء مصرحاً به في النقل ، وقد ذكر بعض علماء
لا يلزمه في التعزير :المالكية أنه لا يبلغ بالتعزير القتل قال المواق : [قال ابن شاس
، قال شيخ الإسلام - (1)[الاقتصار على ما دون الحد ، ولا له انتهاء به إلى القتل
رحمه الله- : [وعلى القول الأول هل يجوز أن يبلغ بها القتل مثل قتل الجاسوس

المسلم في ذلك قولان : أحدهما : قد يبلغ بها القتل فيجوز قتل الجاسوس المسلم إذا قصد المصلحة وهو قول مالك .. وكذلك مذهب مالك قتل الداعية إلى البدع ، وقال أيضاً : [وجوز طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد (2)][كالقدرية ونحوهم وغيرهما قتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة ، وكذلك كثير من أصحاب مالك ، وقالوا إنما جوز مالك وغيره قتل القدرية لأجل الفساد في الأرض لا لأجل وأما مالك وغيره فحكي عنه أن من الجرائم ما] : -، وقال -رحمه الله (3)][الردة يبلغ به القتل ، ووافقه بعض أصحاب أحمد في مثل الجاسوس المسلم إذا تجسس للعدو على المسلمين ، فإن أحمد توقف في قتله ، وجوز مالك وبعض الحنابلة كابن ، وقال ابن القيم -رحمه الله- : [ومالك يرى تعزير الجاسوس المسلم (4)][عقيل قتله بالقتل ، ووافقه بعض أصحاب أحمد ، ويرى أيضاً هو وجماعة من أصحاب أحمد (5)][والشافعي قتل الداعية إلى البدعة

فخلاصة القول في مذهب مالك حسب هذه الأقوال ، أنهم يجوزون التعزير بالقتل في مواضع مخصوصة ذكروا منها قتل الجاسوس المسلم ، وقتل الداعية إلى بدعته فيما كانت بدعته مغلظة كالقدرية ، والجهمية ، ونحوهم ، والظاهر أن المعنى العام الذي يجمع بين الجاسوس المسلم والداعين إلى البدع هو ما يقع من الفساد الكبير على الإسلام والمسلمين من جراء ما يرتكبونه ، فالجاسوس قد يتسبب في قتل آلاف المسلمين وخراب ديار وأوطان وإهلاك حرث ونسل ، ودعاة البدع يفسدون دين الناس وعقائدهم بسبب ما يدخلونه عليهم من التشكيك ويبثونه من الفرقة وملء قلوب الناس بالبغضاء والأحقاد والأهواء كما هو معلوم من سيرتهم المشهورة في كتب التاريخ ومن الواقع المشهود ، ولهذا فإن بعض علماء المالكية الكبار قد جعل عقوبة الجاسوس كعقوبة الزنديق يقتل على كل حال وقد بينت ذلك مفصلاً في بحث حكم . الجاسوس المسلم بما يغني عن تكراره هنا والله تعالى أعلم

: مذهب الشافعية

نسب لبعض الشافعية القول بجواز قتل المبتدع الداعي إلى بدعته موافقين في ذلك مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهما الله ، قال شيخ الإسلام -رحمه الله- : [وجوز طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما قتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة](1) ، وقال ابن القيم -رحمه الله- : [وقد ذكر بعض أصحاب الشافعي وأحمد نحو ذلك في قتل الداعية إلى البدعة كالتجهم ، والرفض ، وإنكار القدر ، وقد قتل عمر بن عبد العزيز غيلان القدري ، لأنه كان داعية إلى بدعته وهذا مذهب مالك -رحمه الله-](2) ، قال أبو حامد الغزالي : [ولا يجوز أن يقتل في التعزير والاستصلاح](3) .

: مذهب الحنابلة

ذهب بعض الحنابلة إلى جواز قتل الجاسوس المسلم كما هو في مذهب مالك ، وكذلك قتل المبتدع الداعي إلى بدعته ، وجوّز بعضهم قتل الساحر تعزيراً وإن لم يكن كافراً ، ولم يستبعد بعضهم القول بقتل العائن إذا كان يقتل بعينه غالباً : قال شيخ الإسلام -رحمه الله- : [وعلى القول الأول هل يجوز أن يبلغ بها القتل ؟ مثل قتل الجاسوس المسلم ؟ في ذلك قولان : أحدهما قد يبلغ بها القتل فيجوز قتل الجاسوس المسلم إذا قصد المصلحة ، وهو قول مالك وبعض أصحاب أحمد كابن عقيل ، وقد ذكر نحو ذلك بعض أصحاب الشافعي وأحمد في قتل الداعية إلى البدع ، ومن لا يزول فساده إلا بالقتل](4) ، وقول شيخ الإسلام -رحمه الله- هنا : [ومن لا يزول فساده إلا بالقتل] يحتمل أن يكون معطوفاً على الداعية إلى البدع ، وعليه يكون هناك قول في مذهبي الشافعي وأحمد بجواز قتل من لا يزول فساده إلا بالقتل ، ويحتمل أن يكون مقصود كلامه تعليل جواز قتل الداعية إلى البدع وبيان لمدرك قولهم : وذلك كما جاء في الاختيارات العلمية : [وقال أبو العباس في موضع آخر والتعزير على الشيء دليل على تحريمه ، ومن هذا الباب ما ذكره أصحابنا وأصحاب الشافعي

من قتل الداعية من أهل البدع ، كما قتل الجعد بن درهم ، والجهم بن صفوان ، وغيلان القدري ، وقتل هؤلاء له مأخذان : أحدهما كون ذلك كفراً ، كقتل المرتد ، أو جحوداً ، أو تغليظاً ، وهذا المعنى يعم الداعي إليها وغير الداعي ، وإذا كفروا فيكون قتلهم من باب قتل المرتد ، والمأخذ الثاني : لما في الدعاء إلى البدعة من إفساد دين الناس ، ولهذا كان أصل الإمام أحمد وغيره من فقهاء الحديث وعلمائهم يفرقون بين الداعي إلى البدعة وغير الداعي في رد الشهادة وترك الرواية عنه والصلاة خلفه وهجره][(1)

وقال المرداوي في شأن الساحر : [فعلى المذهب يعزر تعزيراً بليغاً بحيث لا يبلغ به القتل على الصحيح من المذهب ، وقيل له تعزيره بالقتل][(2) ، وقال البهوتي : [وفي الترغيب في العائن للإمام حبسه ، وقال المنقح لا يبعد أن يقتل العائن إذا كان يقتل بعينه غالباً][(3) ، وقال المرداوي أيضاً : [قال – أي شيخ الإسلام - : يقتل مبتدع داعية ، وذكره وجهاً ، وفاقاً لمالك -رحمه الله- ، ونقله إبراهيم بن سعيد الأطروش -عن الإمام أحمد -رحمه الله- في الدعاة من الجهمية ، وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله- الخلوة بأجنبية ، واتخاذ الطواف بالصخرة ديناً ، وفي قول الشيخ : "انذروا لي ، واستعينوا بي" إن أصر ولم يتب : قتل ، وكذا من تكرر شربه للخمر ما لم ينته بدونه ، للأخبار فيه][(4)

وممن ذهب إلى جواز التعزير بالقتل شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله : واستدلا لذلك بعدة أدلة نذكر ما تيسر منها

الأول: قصة حاطب ابن أبي بلتعة عندما راسل قريشاً وأخبرهم بعزم النبي r على المجيء إليهم ، والقصة بطولها في الصحيحين وغيرهما ، وموضع الشاهد منها قول عمر رضي الله عنه لرسول الله r : [يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق ، فقال له النبي r : إنه قد شهد بدراً ، وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل

، قال ابن القيم -رحمه الله- : [(5)](#)بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم
[وتأمل قوله لعمر وقد استأذنه في قتل حاطب ، فقال : " وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم " رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد ، كيف تجده متضمناً لحكم القاعدة التي اختلف فيها أرباب الجدل والأصوليون ، وهي : أن التعليل بالمانع هل يفتقر إلى قيام المقتضي ؟ فعلل النبي r عصمة دمه بشهوده بدراً دون الإسلام العام ، فدل على أن مقتضي قتله كان قد وجد ، ، لكن عَارضَ هذا المقتضى r وعَارَضَ سببَ العصمة وهو الجس على رسول الله مَانعٌ مَنَعَ من تأثيره ، وهو شهوده بدراً ، وقد سبق من الله مغفرته لمن شهدها ، وعلى هذا فالحديث حجة لمن رأى قتل الجاسوس ، لأنه ليس ممن شهد بدراً ، وإنما امتنع ، وقال أيضاً في تعداده فوائد فتح مكة : [وفيها : [(1)](#)قتل حاطب لشهوده بدراً
قتل r جواز قتل الجاسوس وإن كان مسلماً ، لأن عمر رضي الله عنه سأل رسول الله لا يحل : r حاطب بن أبي بلتعة لما بعث يخبر أهل مكة بالخبر ، ولم يقل رسول الله قتله إنه مسلم ، بل قال : وما يدرك لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم ، فأجاب بأن فيه مانعاً من قتله ، وهو شهوده بدراً ، وفي الجواب بهذا كالتنبيه على جواز قتل جاسوس ليس له مثل هذا المانع ، وهذا مذهب مالك وأحد الوجهين في مذهب أحمد ، وقال الشافعي وأبو حنيفة لا يقتل ، وهو ظاهر مذهب أحمد ، والفريقان يحتجون بقصة حاطب ، والصحيح أن قتله راجع إلى رأي الإمام ، فإن رأى في قتله مصلحة المسلمين قتله ، وإن كان استبقاؤه أصلح استبقاه والله أعلم[(2)](#).
وقد أخطأ بعض المعاصرين حين اعتبر قول بعض أصحاب مالك وأحمد في جواز قتل الجاسوس أن ذلك لأجل كفره ، فهذا لا وجه له عندهم إطلاقاً وهو استنباط خاطيء من كلامهم ، وحيدة عن صريح أقوالهم إلى الاستخراج والتعليلات ، إذ لو صح ذلك لكان الحكم آنذاك هو وجوب قتله لا جوازه فالمعلوم أن المرتد يجب قتله إن لم يتب اتفاقاً لقول النبي r : [من بدل دينه فاقتلوه][(3)](#).

الثاني: أمر النبي r من تكرر منه شرب الخمر أن يقتل في الرابعة ، فعن عبد الله بن

من شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد] : r عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله
(4)[الثانية فاجلدوه ، فإن عاد الثالثة فاجلدوه ، فإن عاد الرابعة فاقتلوه

:وقد سئل شيخ الإسلام -رحمه الله- عن الحديث وهل له أصل أم لا ؟ فأجاب
نعم له أصل ، وهو مروي من وجوه متعددة ، وهو ثابت عند أهل الحديث ، لكن]
أكثر العلماء يقولون هو منسوخ ، وتنازعوا في ناسخه على عدة أقاويل ، ومنهم من
يقول بل حكمه باق ، وقيل بل الوجوب منسوخ والجواز باق ، وقد رواه أحمد ،
هذا من حيث ثبوت الحديث (1)[والترمذي ، وغيرهما ، ولا أعلم أحداً قدح فيه
.وصحته

وللعلماء في أحكام وفقه هذا الحديث وغيره مما جاء فيه ذكر القتل في المرة الرابعة
: ثلاثة أقوال مشهورة

أن حكم قتل شارب الخمر في الرابعة قد نسخ ، وأن الإجماع قد انعقد على :أولها
خلافه ، وهذا مذهب الأكثرين ، وعليه أطبقت كلمة علماء المذاهب وشراح الحديث
، بحيث يكاد ينعدم أن تجد في كتبهم غير هذا القول ، ولهذا قال الإمام الترمذي -
رحمه الله- : [جميع ما في هذا الكتاب من الحديث معمول به ، وقد أخذ به بعض
جمع بين الظهر r أهل العلم ، ما خلا حديثين : حديث ابن عباس : " أن النبي
أنه r والعصر بالمدينة ، والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سقم " ، وحديث النبي
، وقد ذكر -رحمه ["قال : " إذا شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه
الله- بعض حجج العلماء القائلين بالنسخ فقال : [وإنما كان هذا في أول الأمر ثم
نسخ بعد ، هكذا روى محمد بن إسحاق عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله
قال : " إن من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه " ، قال r عن النبي
بعد ذلك برجل قد شرب الخمر في الرابعة فضربه ولم يقتله ، r : ثم أُتِيَ النبي
نحو هذا ، قال : فرفع القتل r وكذلك روى الزهري عن قبيصة عن ذؤيب عن النبي

وكانت رخصة ، والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العمل ، لا نعلم بينهم

من أوجه r اختلافاً في ذلك في القديم والحديث ، ومما يقوي هذا ما روي عن النبي

كثيرة أنه قال : "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا

وكما قرر أصحاب (2)[بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والتارك لدينه

هذا القول مذهبهم بالأثر فقواه بعضهم من جهة النظر أيضاً ، فقال الطحاوي بعد أن

ذكر جملة من الآثار التي استدلوا بها على نسخ قتل شارب الخمر في الرابعة : [فثبت

بما ذكرنا أن القتل بشرب الخمر في الرابعة منسوخ ، فهذا وجه هذا الباب من طريق

الآثار ، ثم عدنا إلى النظر في ذلك لنعلم ما هو ، فرأينا العقوبات التي تجب بانتهاك

الحرمات مختلفة ، فمنها حد الزنا ، وهو الجلد في غير الإحصان ، فكان من زنى

وهو غير محصن فَحُدّ ، ثم زنى ثانيةً كان حده كذلك أيضاً ، ثم كذلك حده في الرابعة

لا يتغير عن حده في أول مرة ، وكان من سرق ما يجب فيه القطع فحده قطع اليد ،

ثم إن سرق ثانية فحده قطع الرجل ، ثم إن سرق ثالثة ففي حكمه اختلاف بين الناس

، فمنهم من يقول تقطع يده ، ومنهم من يقول لا تقطع ، فهذه حقوق الله التي تجب

في ما دون الأنفس ، وأما حدود الله التي تجب في الأنفس ، وهي القتل في الردة ،

والرجم في الزنا ، إذا كان الزاني محصناً ، فكان من زنى ممن قد أحصن رجم ، ولم

ينتظر به أن يزني أربع مرات ، وكان من ارتد عن الإسلام قتل ولم ينتظر به أن يرتد أربع

مرات ، وأما حقوق الآدميين ، فمنها أيضاً ما يجب فيما دون النفس ، فمن ذلك حد

القذف ، فكان من قذف مرات فحكمه فيما يجب عليه بكل مرة منها ، فهو حكم

واحد لا يتغير ولا يختلف ما يجب في قذفه إياه في المرة الرابعة وما يجب عليه بقذفه

إياه في المرة الأولى ، فكانت الحدود لا تتغير في انتهاك الحرم ، وحكمها كلها حكم

واحد ، فما كان منها جلد في أول مرة فحكمه كذلك أبداً ، وما كان منها قتل قُتِلَ

الذي وجب عليه ذلك الفعل أول مرة ، ولم ينتظر به أن يتكرر فعله أربع مرات ، فلما

كان ما وصفنا كذلك ، وكان من شرب الخمر مرة فحده الجلد لا القتل ، كان في

النظر أيضاً عقوبته في شربه إياها بعد ذلك أبداً كلما شربها الجلد لا القتل ، ولا تزيد

عقوبته بتكرر أفعاله كما لم تُزَد عقوبة من وصفنا بتكرار أفعاله ، فهذا الذي وصفنا هو

(1)]النظر وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين

قول بعض الظاهرية وهو أن الحكم المنصوص عليه : ثاني الأقوال المتعلقة بالحديث
في هذا الحديث يجب الأخذ به ، وهو حد كغيره من الحدود ، فمن تكرر منه شرب
الخمر وبلغ في ذلك الرابعة وجب قتله نصاً ، وبدهيٌ أن يكون أصحاب هذا القول قد
ردوا على دعوى النسخ ، وانعقاد الإجماع على خلافه ، وإلا فما كان لهم أن يخالفوه
رحمه -أو يخرقوا اتفاق المسلمين ، وقد قرر هذا الحكم الإمام أبو محمد ابن حزم
حيث يقول بعد أن ذكر أقوال العلماء وحججهم : [فأما نحن فنقول وبالله تعالى -الله
كلها بعضها إلى بعض ، r التوفيق : إن الواجب ضم أوامر الله تعالى وأوامر رسوله
والانقياد إلى جميعها ، والأخذ بها ، وأن لا يقال في شيء منها هذا منسوخ إلا بيقين ،
، فصح أن كل ما أمر الله]أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ [: برهان ذلك قول الله تعالى
فرض علينا الأخذ به والطاعة به ، ومن ادعى في شيء من ذلك r تعالى به أو رسوله
نسخاً فقوله مطروح ، لأنه يقول لنا : لا تطيعوا هذا الأمر من الله تعالى ولا من رسوله
، فواجب علينا عصيان من أمر بذلك إلا أن يأتي نص جلي بين يشهد بأن هذا r
الأمر منسوخ ، أو إجماع على ذلك ، أو بتاريخ ثابت مبين أن أحدهما ناسخ للآخر ،
وأما نحن فإن قولنا هو أن الله تعالى قد تكفل بحفظ دينه وأكمله ، ونهانا عن اتباع
الظن ، فلا يجوز ألبتة أن يرد نصان يمكن تخصيص أحدهما من الآخر وضمه إليه إلا
وهو مراد الله تعالى منهما بيقين ، وأنه لا نسخ في ذلك بلا شك أصلا ، ولو كان في
ذلك نسخ لبينه الله تعالى بياناً جلياً ، ولما تركه ملتبساً مُشْكِلاً حاش لله من هذا ،
فلم يبق إلا أن يرد نصان ممكن أن يكون أحدهما : -وقال أبو محمد -رحمه الله
مخصوصاً من الآخر ، لأنه أقل معاني منه ، وقد يمكن أن يكون منسوخاً بالأعم ،
ويكون البيان قد جاء بأن الأخص قبل الأعم بلا شك ، فهذا إن وجد فالحكم فيه
النسخ ولا بد حتى يجيء نص آخر أو إجماع متيقن على أنه مخصوص من العام الذي
، وقال]تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ [: جاء بعده ، برهان ذلك أن الله تعالى قال في كتابه
، والبيان بلا شك هو ما اقتضاه ظاهر]لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ [: r لرسول الله

اللفظ الوارد ما لم يأت نص آخر أو إجماع متيقن على نقله عن ظاهره ، فإذا اختلف الصحابة فالواجب الرد إلى ما افترض الله تعالى الرد إليه ، إذ يقول : [فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ] وقد صح أمر النبي r بقتله في الرابعة ، ولم يصح نسخه ، ولو صح لقلنا به ، ولا حجة في قول أحد دون رسول الله r](1) .

وقال أيضاً : [وقد ادعى قوم أن الإجماع صح على أن القتل منسوخ على شارب الخمر في الرابعة ، قال أبو محمد وهذه دعوة كاذبة ، لأن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو يقولان بقتله ، ويقولان جيئونا به فإن لم نقتله فنحن كاذبان ، قال أبو محمد : وبهذا القول نقول وبالله تعالى التوفيق](1) ، وقد تبع الإمام ابن حزم فيما ذهب إليه من تحتم القتل في الرابعة العلامة أحمد شاكر -رحمه الله- حيث قال في تعليقه على المسند بعد أن ذكر اختيار ابن القيم الذي سنذكره قريباً ، قال : [ولم أستطع أن أرى الدليل الذي اقتضى هذا في نظر ابن القيم ، وما أرى إلا أن القتل في هذا الحال حكم ثابت محكم يجب الأخذ به في كل حال](2) ،كما أن الإمام السيوطي -رحمه الله- أيد القول بعدم النسخ ، ورد على من قال به ، وقرر أن الحكم مازال باقياً ، وأن من تكرر منه شرب الخمر يقتل لاسيما في الأعصار المتأخرة التي كثر فيها المدمنون عليها ، وانهمكوا في شربها حتى جرتهم إلى موبقات وعظائم وأحياناً كفريات لا يحتمل معها القول بعدم جواز القتل ، فقد نقل نص كلامه العلامة شمس الحق آبادي فقال : [قال السيوطي فيها – أي حاشيته على الترمذي – بعد إشارة إلى عدة أحاديث هكذا: فهذه بضعة عشر حديثاً كلها صحيحة صريحة في قتله بالرابعة ، وليس لها معارض صريح ، وقول من قال بالنسخ لا يعضده دليل ، وقولهم : إنه أتي برجل قد شرب بالرابعة فضربه ولم يقتله لا يصلح لرد هذه الأحاديث لوجوه

الأول: أنه مرسل ، إذ راويه قبيصة ولد يوم الفتح ، فكان عمره عند موته سنتين وأشهراً ، فلم يدرك شيئاً يرويه.

الثاني: أنه لو كان متصلاً صحيحاً لكانت تلك الأحاديث مقدمة عليه ، لأنها أصح وأكثر.

الثالث: أن هذه واقعة عين لا عموم لها.

والرابع: أن هذا فعل ، والقول مقدم عليه ، لأن القول تشريع عام ، والفعل قد يكون خاصاً.

الخامس: أن الصحابة خصوا في ترك الحدود بما لم يخص به غيرهم ، فلأجل ذلك لا يفسقون بما يفسق به غيرهم خصوصية لهم ، وقد ورد بقصة نعمان لما قال عمر : أخزاه الله ما أكثر ما يؤتى به ، فقال : النبي r : " لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله " فعلم النبي r من باطنه صدق محبته لله ورسوله ، فأكرمه بترك القتل ، فله أن يخص من شاء بما شاء من الأحكام ، فالصحابة رضي الله عنهم جميعاً جديرون بالرخصة إذا بدت من أحدهم زلة ، وأما هؤلاء المدمنون للخمر ، الفسقة ، المعروفون بأنواع الفساد ، وظلم العباد ، وترك الصلاة ، ومجاوزة أحكام الشريعة ، وإطلاق أنفسهم بحال سكرهم بالكفريات وما قاربها ، فإنهم يقتلون بالرابعة لا شك فيه ولا ارتياب ، "وقول المصنف" يعني الترمذي" : لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك "يعني في النسخ" ، قد رده الحافظ العراقي بأن الخلاف ثابت محكي عن طائفة.[(1)]

القول الثالث في الحكم الوارد في الحديث : أن قتل الشارب في الرابعة ليس على سبيل الحتم والإلزام ، وإنما هو مفوض إلى رأي الإمام ، فله أن يقتل وله أن يدع بحسب ما يظهر له من المصلحة ، لأن الحكم فيه منوط بها كغيره من العقوبات التعزيرية ، فيجوز للحاكم أن يقتل من تكرر منه شرب الخمر في الرابعة ، ويجوز له أن يرفع عنه حكم القتل ، وكل ذلك بناء على الأصلح والأجدى وليس تشهياً واتباعاً لهوى النفوس ، وهذا القول صرح به الإمام ابن القيم واعتمده فقال بعد أن ذكر أقوال من ترك العمل بحديث القتل في الرابعة وما حكي من الإجماع على ذلك : [وفي ذلك

كله نظر : أما دعوى الإجماع على خلافه فلا إجماع ، قال عبد الله بن عمر وعبد الله
ائتوني به في الرابعة فعلي أن أقتله ، وهذا مذهب بعض السلف ، وأما : بن عمرو
ادعاء نسخه بحديث عبد الله بن حمار ، فإنما يتم بثبوت تأخره والإتيان به بعد الرابعة
لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى " : ومنافاته للأمر بقتله ، وأما دعوى نسخه بحديث
ثلاث" ، فلا يصح لأنه عام وحديث القتل خاص ، والذي يقتضيه الدليل أن الأمر
بقتله ليس حتماً ، ولكنه تعزيز بحسب المصلحة ، فإذا أكثر الناس من الخمر ولم
ينزجروا بالحد فرأى الإمام أن يقتل فيه قتل ، ولهذا كان عمر رضي الله عنه ينفي فيه
وأبو بكر r مرة ، ويحلق فيه الرأس مرة ، وجلد فيه ثمانين ، وقد جلد فيه رسول الله
رضي الله عنه أربعين ، فَقَتْلُه في الرابعة ليس حداً وإنما هو تعزير بحسب المصلحة
، وقال أيضاً : (2)[وعلى هذا يتخرج حديث الأمر بقتل السارق إن صح والله أعلم
[ومن تأمل الأحاديث رآها تدل على أن الأربعين حد ، والأربعون الزائدة عليها تعزير
.. والقتل إما منسوخ وإما أنه إلى رأي الإمام بحسب تهالك الناس فيها ، واستهانتهم
، وإن كان كلامه هنا ليس (3)[بحدها ، فإذا رأى قتل واحد لينزجر الباقون فله ذلك
.صريحاً كالذي قبله في ترجيحه للقول بأن القتل في الرابعة عقوبة تعزيرية

أما شيخ الإسلام -رحمه الله- فكلامه محتملٌ لاختياره هذا القول وترجيحه له ، وإن
كان يحكى في مواضع كثيرة الأقوال الثلاثة المتعلقة بحديث قتل شارب الخمر في
والذين] : الرابعة ، فمما يشير إلى احتمال ميله إلى القول بأنه عقوبة تعزيرية قوله
قدروا التعزير من أصحابنا إنما هو فيما إذا كان تعزيراً على ما مضى من فعل أو ترك ،
فإن كان تعزيراً لأجل ترك ما هو فاعل له فهو بمنزلة قتل المرتد والحربي وقتال الباغي
والعادي ، وهذا التعزير ليس يقدر ، بل ينتهي إلى القتل ، كما في الصائل لأخذ المال
، يجوز أن يمنع من الأخذ ولو بالقتل ، وعلى هذا فإذا كان المقصود دفع الفساد ولم
يندفع إلا بالقتل قتل ، وحينئذ فمن تكرر منه فعل الفساد ولم يرتدع بالحدود المقدرة
بل استمر على ذلك الفساد فهو كالصائل الذي لا يندفع إلا بالقتل فيقتل ، قيل
، وكلامه هنا وإن كان بيناً في (1)[ويمكن أن يخرج شارب الخمر في الرابعة على هذا

جواز بلوغ التعزير إلى القتل فيما إذا لم ينكف فساد المفسد إلا به ، إلا أن إدراج قتل شارب الخمر في الرابعة في هذه الصورة ليس صريحاً ، وعلى كل فإن أصل القاعدة التي أشار إليها شيخ الإسلام متفق عليها بين الفقهاء كما سنذكره في موطنه وهي : [أنه لا يتجاوز في العقوبة القدر المؤدي للغرض وهو الزجر عن المعصية ، فلا يرتقى إلى عقوبة لأجل الزجر وهو يعلم أن ما دونها يغني عنها] ، أما الوصول بذلك التدرج إلى القتل فهذا ليس متفقاً عليه كما علمنا من الخلاف بين الفقهاء ، مع العلم أن بعض الصور يتفق على حكمها ويختلف في تسميتها تعزيراً كما في دفع الصائل على الحرمات ، فإن الفقهاء متفقون على أن من أريد انتهاك عرضه فله أن يدفع بما يستطيع ، بل يجب عليه ذلك ولو أدى إلى قتل الصائل ، أما تسمية هذه الصورة تعزيراً أم لا فكما رأينا فالبعض يدرجها تحت هذا الاسم وغيرهم لا يذكرها في هذا الباب.

ومن المواطن التي ذكر فيها شيخ الإسلام قتل شارب الخمر في الرابعة تعزيراً دون أن يصرح بأنه اختياره قوله : [وكان النبي r يجلد شارب الخمر ولم يقتله ، بل قد ثبت عنه في صحيح البخاري وغيره : أن رجلاً كان يشرب الخمر ، وكان اسمه عبد الله حماراً وكان يضحك النبي r : " لا تلعنه ، فإنه يحب الله ورسوله " ، ... وهذا من أجود ما يحتج به على أن الأمر بقتل الشارب في الثالثة والرابعة منسوخ ، لأن هذا أتي به ثلاث مرات ، وقد أعيى الأئمة الكبار جواب الحديث ، ولكن نسخ الوجوب لا يمنع الجواز ، فيجوز أن يقال : فإن ما يجوز قتله إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك ، بين الأربعين إلى الثمانين ليس حداً مقدراً في أصح قولي العلماء ، كما هو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين ، بل الزيادة على الأربعين إلى الثمانين ترجع إلى اجتهاد الإمام ، فيفعلها عند المصلحة كغيرها من أنواع التعزير ، وكذلك صفة الضرب فإنه يجوز جلد الشارب بالجريد والنعال وأطراف الثياب ، بخلاف الزاني والقاذف ، فيجوز أن يقال قتله من هذا الباب] (1) ، ولشيخ الإسلام -رحمه الله- فتوى نقلها صاحب الاختيارات العلمية في قتل رجل وجد في السوق في نهار رمضان وهو شارب

للخمر ، مما يقوي القول بأنه يجوّز أن يبلغ بالتعزير القتل في مثل هذه الحالة : [قال وأفتيت ولاة الأمور في شهر رمضان سنة أربع بقتل من أمسك في — — أي ابن تيمية سوق المسلمين وهو سكران ، وقد شرب الخمر مع بعض أهل الذمة ، وهو مجتاز بشقة لحم يذهب بها إلى ندمائه ، وكنت أفتيتهم قبل هذا بأنه يعاقب عقوبتين : عقوبة على الشرب ، وعقوبة على الفطر ، فقالوا : ما مقدار التعزير ؟ فقلت : هذا يختلف باختلاف الذنب وحال المذنب وحال الناس ، وتوقفت عن القتل ، فكبر هذا على الأمراء والناس ، حتى خفت أنه إن لم يقتل ينحل نظام الإسلام على انتهاك المحارم في نهار رمضان فأفتيت بقتله ، ثم ظهر فيما بعد أنه كان يهودياً وأنه أظهر الإسلام](2) ، وهذه القصة ونظائرها المذكورة في نفس الموطن تؤكد بلا ريب أن شيخ الإسلام يقرر قولاً وعملاً جواز التعزير بالقتل مما يعد صريحاً في اختياره ، ولكن يشكل على نسبة القول باختياره جعل قتل شارب الخمر في الرابعة عقوبة تعزيرية ما جاء في مما يفهم منه قوله في موضع آخر : [وقد روي من وجوه عن النبي r قال : " من شرب الخمر فاجلدوه ، ثم إن شربها فاجلدوه ، ثم إن شربها فاجلدوه ، ثم إن شربها في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه ، فأمر بقتل الشارب في الثالثة أو الرابعة ، وأكثر العلماء لا يوجبون القتل ، بل يجعلون هذا الحديث منسوخاً ، وهو المشهور من مذاهب الأئمة ، وطائفة يقولون إذا لم ينتهوا عن الشرب إلا بالقتل جاز ذلك ، كما في حديث آخر في السنن أنه نهاهم عن أنواع من الأشربة ، قال : " فإن لم يدعوا ذلك فاقتلوهم " والحق ما تقدم ، وقد ثبت في الصحيح : أن رجلاً كان يدعى حماراً وهو كان يشرب الخمر ، فكان كلما شرب جلده النبي r ، فلعنه رجل فقال : لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به إلى النبي r ! فقال : لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله وهذا يقتضي أنه جلد مع كثرة شربه](1) ، فالظاهر من قوله " والحق ما تقدم " أن القول بالنسخ هو الراجح عنده لا سيما وقد دعمه بعدم قتل النبي r حماراً مع تكرر الشرب منه ، مع أن الفتوى التي نقلناها عنه في قتل من وجد شارباً للخمر ومفطراً في نهار رمضان ، وتعليله ذلك بخشية انفراط عقد الإسلام بانتهاك حرمة من حرماته تعد صريحة في اختياره جواز التعزير بالقتل ، وقد مر معنا أن المرداوي -رحمه الله- نسب القول

بالقتل في الرابعة لشيخ الإسلام فقال : [وقال الشيخ تقي الدين -رحمه الله- في الخلوة بأجنبية ، واتخاذ الطواف بالصخرة ديناً ، وفي قول الشيخ : " انذروا لي ، واستعينوا بي" إن أصر ولم يتب : قتل ، وكذا من تكرر شربه للخمر ما لم ينته بدونه ، للأخبار فيه][2] والله تعالى أعلم .

وممن ذهب إلى أن قتل شارب الخمر في الرابعة يعتبر عقوبة تعزيرية الشيخ الألباني -رحمه الله- حيث قال : [ولكنا نرى أنه من باب التعزير ، إذا رأى الإمام قتل ، وإن لم يره لم يقتل ، بخلاف الجلد فإنه لا بد منه في كل مرة ، وهو الذي اختاره الإمام ابن القيم][3] ، كما أن الشيخ بكر أبو زيد قد اختار جواز قتل مدمن -رحمه الله- تعالى الخمر إذا انهمك الناس في شربها ولم ينكفوا إلا بذلك وهذا مع قوله بأن حديث القتل في الرابعة منسوخ ورده على ابن القيم الاستدلال به حيث قال : [مما تقدم من سياق الخلاف وأدلته ومناقشتها نرى أن ابن القيم وابن حزم يتفقان في مناقشة الإجماع والنسخ من أدلة القائلين بالنسخ ، لكن يختلفان في النتيجة ، فابن حزم يقرر أن الحد بالقتل بعد الرابعة محكم غير منسوخ ، وابن القيم يرى أنه تعزير لا حد . وإنني بعد التأمل والنظر أوافق ابن القيم في النتيجة وأخالفه في المأخذ ، فالأحاديث بقتله حداً منسوخة ، والإجماع على نسخ الحد بالقتل لم ينخرم في عصره ، والذي وقع فيه الإجماع على ترك الحد بالقتل للشارب في الرابعة.

ولكن إذا أدمن الناس شربها ، وانهمكوا فيها ، وتهالكوا في شربها ، ولم يكن الحد بالجلد زاجراً لهم ، فإن للإمام أن يعزر الشارب المتهالك بالقتل صيانة للعباد وردعاً للفساد ، وذلك تطبيقاً لمبدأ سياسة الراعي للرعية سياسة شرعية ، فيما ظهرت فيه المصلحة كما قرر ذلك أهل العلم في مدوناتهم وذكروا له الأمثلة والنظائر كما في قتل الداعية إلى البدع إذا افتتن به الناس ونحو ذلك][1]

ولا شك أن الإجماع على النسخ إذا ثبت وتقرر فلا اعتبار بقول أحد بعده ، ولكن كما

ذكر وكما هو مصرح به لدى ابن حزم وابن القيم و السيوطي وأحمد شاكر أن الإجماع غير مسلّم به عندهم أصلاً محتجين بأن عبد الله بن عمر وهو أحد رواة الأمر بالقتل كان يقول به ، وقد صحح ابن القيم -رحمه الله- نسبة هذا القول إليه فقال : [وقيل : قتله تعزير بحسب المصلحة ، فإذا كثر منه ولم ينهه الحد ، واستهان به ، فللإمام قتله تعزيراً لا حداً ، وقد صح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال : ائتوني به ، وهم معاوية r في الرابعة فعلي أن أقتله لكم ، وهو أحد رواة الأمر بالقتل عن النبي ، وأبو هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو ، وقبيصة بن ذؤيب رضي الله ، كما أنه نسب هذا القول لبعض السلف فقال : [أما دعوى الإجماع على (2)[عنهم خلافه ، فلا إجماع ، قال عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو : ائتوني به في الرابعة فإذا ثبت هذا عن عبد الله بن عمر (3)[فعلي أن أقتله وهذا مذهب بعض السلف وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم فلا يبقى وجه للتمسك بالإجماع المدعى خاصة وأن ابن القيم ذكر أن هذا مذهب لبعض السلف ولهذا قال العلامة أحمد شاكر - وهذا مذهب لبعض السلف] قال :] : عقب نقله لقول ابن القيم السابق -رحمه الله ، ورأينا أيضاً أن الإمام ابن حزم (4)[[ويكفي هذا في نقض الإجماع ، أو نفي ادعائه رد على القائلين بانعقاد الإجماع بأن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو يقولان بقتله ، وعلى كل فإذا لم يثبت الإجماع فإن الأمر يعد هيناً ، وأوسط الأقوال وأعدلها والذي يتم به الجمع بين الأدلة هو قول ابن القيم -رحمه الله- ، فإن سلم هذا الترجيح كان أحد الأدلة على جواز التعزير بالقتل ،ولكن تبقى مسألة قتل شارب الخمر في الرابعة في حاجة إلى تحقيق وتنقيح وتتبع حتى يكون الترجيح لأي من الأقوال قوياً والله أعلم .

قال الدكتور محمد سعد الغامدي : [وفي هذه المسألة – مسألة متى تكرر منه شرب الخمر أربع مرات فأكثر – يجد الباحث أحاديث صحيحة ، مفادها قتل شارب الخمر في المرة الرابعة ، وهذه الأحاديث وردت في السنن من طرق متعددة بأسانيد قوية كما رحمه الله- تعالى ، كما يجد أحاديث أخرى عن رسول الله -ذكر الحافظ ابن حجر

، وآثاراً عن الصحابة تدل على أنهم لم يقتلوا من تكرر منه شرب الخمر ، وذلك r يجعلني أميل إلى قول من قال : إن قتل شارب الخمر في المرة الرابعة من باب التعزير فللإمام أن يفعله إذا رأى المصلحة في ذلك ، وله أن يكتفي بما دونه من العقاب حسب مقتضيات المصلحة ما يتحقق به الردع والزجر ، وبذلك يجمع بين الأدلة الواردة في هذه المسألة ، والجمع بينها أولى من إعمال البعض وإهمال البعض الآخر[(1)]

وقد اختار الإمام ابن حبان –رحمه الله- أن القتل في الرابعة إنما يكون لمن استحل شرب الخمر ، وعلى هذا فهو يذهب إلى عدم النسخ ولكن يجعلها في المرتد باستحلالها فقد قال بعد روايته الحديث : [العلة المعلومة في هذا الخبر يشبه أن تكون: فإن عاد على أن لا يقبل تحريم الله فاقتلوه [(2)]

ومما استدل به الإمام ابن القيم -رحمه الله- على جواز أن يبلغ بالتعزير القتل **:الثالث** ما رواه أحمد ، ومسلم ، والحاكم عن أنس رضي الله عنه : [أن رجلاً كان يتهم بأم ولد رسول الله r فقال رسول الله r لعلي : اذهب فاضرب عنقه ، فأتاه علي فإذا هو في ركيٍّ يتبرد فيه ، فقال له علي : أخرج ، فناوله يده فأخرجه ، فإذا هو مجبوب ليس له ذكر فكف علي عنه ، ثم أتى النبي r فقال: يا رسول الله إنه لمجبوب ماله ذكر] .

ولأهل العلم في هذا الحديث توجيهات متعددة ذكر بعضها ابن القيم ، ثم قرر أن أمر النبي r علياً بقتل ذلك الرجل كان على سبيل التعزير ، فقال بعد أن ذكر بعض توجيهات العلماء : [وأحسن من هذا أن يقال : إن النبي r أمر علياً رضي الله عنه بقتله تعزيراً ، لإقدامه على خلوته بأم ولده ، فلما تبين لعلي حقيقة الحال ، وأنه بريء من الريبة ، كف عن قتله ، واستغنى عن القتل بتبيين الحال ، والتعزير بالقتل ليس بلازم كالحد ، بل هو تابع للمصلحة دائر معها وجوداً وعدماً[(1)] ، وقال أيضاً وهو

بقتل الذي كان يتهم بأم ولده فلما تبين أنه r يعدد بعض العقوبات التعزيرية : [وأمر
، ولم أعثر – فيما بحثت واطلعت – على أحد سبق الإمام ابن القيم (2)]خصي تركه
بالقتل للرجل على سبيل التعزير ، كما أنني لم أر من تابعه على r في جعل أمر النبي
هذا القول ما خلا الشيخ بكر أبو زيد من المعاصرين حيث قال : [والذي يظهر لي
والله أعلم هو المسلك الثالث الذي ذكره ابن القيم واستحسنه من أن الأمر بقتله كان
، أما لو كان ثمة بينة أو r تعزيراً ، لأن الأمر مجرد تهمة لكنها في جانب حرم النبي
رحمه الله- قد -، بل حتى شيخ الإسلام (3)]اعتراف لكان الأمر بقتله حداً لازماً
بالقتل على سبيل الحتم والإلزام ، لما في فعل الرجل من r جعل أصل أمر النبي
انتهاك لحرم النبوة ، أو أنه بعث علياً رضي الله عنه ليتحرى صحة ما يقال من مواقعة
بعد أن ذكر الحديث السابق : [فهذا - ، فقال –رحمه الله r الرجل لأم ولد النبي
بضرب عنقه لما قد استحل من حرمته ، ولم يأمر بإقامة حد الزنى r الرجل أمر النبي
لأن حد الزنى ليس هو ضرب الرقبة ، بل إن كان محصناً رجم ، وإن كان غير محصن
r جلد ، ولا يقام عليه الحد إلا بأربعة شهداء ، أو بالإقرار المعتبر ، فلما أمر النبي
بضرب عنقه من غير تفصيل بين أن يكون محصناً أو غير محصن علم أن قتله لما
انتهكه من حرمته ، ولعله قد شهد عنده شاهدان أنهما رأياه يباشر هذه المرأة ، أو
شهدا بنحو ذلك فأمر بقتله ، فلما تبين أنه كان مجبوباً علم أن المفسدة مأمونة منه ،
أو أنه بعث علياً ليستبرئ القصة ، فإن كان ما بلغه عنه حقاً قتله ، ولهذا قال في هذه
القصة أو غيرها : أكون كالسكة المحماة أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب ؟ فقال بل
، فليس في كلام شيخ الإسلام -رحمه الله- ما (4)]الشاهد يرى ما لا يرى الغائب
يدل على أن إرادة قتله كانت على سبيل التعزير ، هذا ويبعد ما ذكره من احتمال أن
شاهدان برؤية الرجل يباشر المرأة أو شهدا بنحو ذلك ، r يكون قد شهد عند النبي
قد أقام على هذين الشاهدين حد القذف بعد أن r وذلك لأنه لم ينقل أن النبي
، والذي ألجأ شيخ - كما حصل في حادثة الإفك – ظهرت براءة الرجل والمرأة
قتل الرجل r الإسلام -رحمه الله- إلى ذلك هو دفع الإشكال الوارد على أمر النبي
دون أن تثبت عليه التهمة ، ولهذا أردف الاحتمال الأول باحتمال أن يكون أمره لعلي

. إنما كان للتثبت أولاً فإن ثبت ما يقال عن الرجل قتله آنذاك

وتكملة للفائدة – وإن لم يكن ذلك من صلب موضوعنا – نرى أن ننقل كلاماً للإمام رحمه الله- -ابن حزم يتعلق بهذه القصة مجيباً فيه على هذه الإشكالات وغيرها ، قال وجب r بعد أن روى الحديث المذكور : [هذا الخبر صحيح ، وفيه من آذى النبي قتله ، وإن كان لو فعل ذلك برجل من المسلمين لم يجب بذلك قتله ، فإن قال قائل بقتله دون أن يتحقق عنده ذلك الأمر ، لا بوحي ، ولا بعلم r : كيف يأمر رسول الله صحيح ، ولا ببينة ، ولا بإقرار ؟ ، وكيف يأمر عليه السلام بقتله في قصة بظن قد ظهر كذبه بعد ذلك وبطلانه ؟ ، وكيف يأمر عليه السلام امرئ قد أظهر الله تعالى براءته بعد ذلك بيقين لا شك فيه ، وكيف يأمر عليه السلام بقتله ولا يأمر بقتلها والأمر بينه . وبينها مشترك ؟

قال أبو محمد -رحمه الله- : الوجه في هذه السؤالات بين واضح لا خفاء به والحمد بقتل أحد بظن بغير إقرار ، أو بينة ، r لله رب العالمين ، ومعاذ الله أن يأمر رسول الله قد علم يقيناً r أو علم مشاهدة ، أو وحي ، أو أن يأمر بقتله دونها ، لكن رسول الله أنه بريء ، وأن القول كذب ، فأراد عليه السلام أن يوقف على ذلك مشاهدة ، فأمر r بقتله لو فعل ذلك الذي قيل عنه ، فكان هذا حكماً صحيحاً فيمن آذى رسول الله ، وقد علم عليه السلام أن القتل لا ينفذ عليه لما يظهر الله تعالى من براءته ، كان عليه السلام في ذلك ، كما أخبر به عن أخيه سليمان عليه السلام – ثم ساق سنده إلى : حيث قال : مثلي ومثل الناس فذكر كلاماً ، وفيه أنه عليه السلام قال r النبي :وكانت امرأتان معهما أبناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما ، فقالت صاحبتها إنما ذهب بابنك ، وقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك ، فتحاكما إلى داود عليه السلام ، فقضى به للكبرى ، فخرجتا على سليمان عليه السلام فأخبرتاه ، فقال : ائتوني بالسكين أشقه بينهما ، فقالت الصغرى : لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى ، ... قال أبو محمد -رحمه الله- : فبيقين ندري أن سليمان عليه السلام

لم يرد قط شق الصبي بينهما ، وإنما الأمر ، أراد امتحانهما بذلك ، وبالوحي فعل هذا
بلا شك ، وكان حكم داود عليه السلام للكبرى على ظاهر لأنه كان في يدها ،
ما أراد قط إنفاذ قتل ذلك المجبوب ، لكن أراد امتحان علي r وكذلك رسول الله
، وهذا من أحسن [(1)]في إنفاذ أمره ، وأراد إظهار براءة المتهم وكذب التهمة عياناً
ما أجيب به عن التساؤلات والإشكالات الواردة على القصة ، وبها يظهر أن ما ذهب
إليه الإمام ابن القيم -رحمه الله- فيه بعد ، لأن القتل تعزيراً وإن لم يكن متعيناً ولكن
لا بد من جناية أو معصية ترتكب حتى يقتل لأجلها مقترفها ، وهي هنا منعدمة في
نفس الأمر ، وقرائن الحال المحتفة بالرجل الظاهر أنها لا تكفي لإقامة مثل هذه
عليه ، لا سيما وإمكانية التحقق والتثبت قائمة كما جرى في حادثة (العقوبة (القتل
الإفك مما هو مشهور ومعلوم ، فلما كان الأمر كذلك لم يبق إلا احتمال أن الله
براءة الرجل وأم ولده مارية مما ينسب إليهما ، وإنما r سبحانه وتعالى قد أعلم النبي
أمر علياً رضي الله عنه بقتله – وهو يعلم أنه لن يقتله لما سيتبين له من البراءة – لأجل
أن يبين للناس براءتهما بطريقة لا يبقى معها شك لأحد ، ويؤيد هذا ما جاء في
وعمر تتعلق بمارية والرجل المذكور r الطبراني بسند ضعيف في قصة طويلة بين النبي
أتاني فأخبرني أن الله r ألا أخبرك يا عمر أن جبريل] : r ، والشاهد منها قول النبي
عز وجل قد برأها وقريبها مما وقع في نفسي ، وبشرني أن في بطنها غلاماً مني ، وأنه
أشبه الناس بي ، وأمرني أن أسميه إبراهيم ، وكناني بأبي إبراهيم ، ولولا أني أكره أن
أحوِّل كنيتي التي عُرفت بها لتكنيت بأبي إبراهيم كما كناني جبريل عليه السلام] والله
. تعالى أعلم

: الراجح في التعزير بالقتل

هذه هي خلاصة أقوال وأدلة من ذهب إلى جواز التعزير بالقتل ، وكما رأينا فإن
مذاهب الفقهاء بين موسع ومضيق في الأمر ، وإن كانت أغلب المواطن التي ذكروها
محدودة كقتل الداعية إلى البدع ، والجاسوس المسلم ، وبالتأمل فإن بعض تلك

المواضع التي نصوا على جواز القتل فيها مع عدم ورود دليل خصوصي على بعضها إنما كان لعموم وعظم المفسدة المترتبة على عدم القتل ، وسواء كانت تلك المفسدة متعلقة بنفوس الناس ودمائهم وأموالهم وما يتعلق بحياتهم واستقرارهم كما في قتل الجاسوس المسلم الذي ينقل أخبار المسلمين للعدو ، أو كانت المفسدة مرتبطة بإفساد دين الناس وعقائدهم كما في قتل الداعية للبدع ، وهذا هو سبب التفرقة بين المبتدع الداعي وغيره ، فإن ضرر الأول متعد إلى غيره بخلاف الثاني ، هذه تكاد تكون قاعدة مطردة تعم كل المواضع التي شرعت فيها عقوبة القتل حدا أو قصاصا أو تعزيرا كما في قتل المحاربين الذين ورد فيهم قول الله تعالى : [إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ] (المائدة :٣٣) ، ولهذا جاءت هذه الآية عقب ذكر قصة ابني آدم وبالخصوص بعد قوله تعالى : [مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً] (المائدة : ٣٢) ، وكما في قوله تعالى : [وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] (البقرة: 179) ، لأن ضد الحياة هو الموت ، فإذا ترك القصاص ، عمت الفتنة الناس ، وكثر الهرج ، وعظمت الإحن ، وانتشرت الثارات ، وذهبت نفوس بريئة ، مما يبين عظم المفسدة وعموم المضرة التي ستكون لو لم يشرع القصاص من الجاني ، ومن هذا الباب قول النبي r : [إذا بويع خليفتان ، فاقتلوا الآخر منهما] (1) ، وعن عرفجة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله r يقول : [إنه ستكون هنات وهنات ، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان] (2) ، فلا شك أن هذه الأحاديث تدل دلالة واضحة على دفع المفسدة العظمى وهي تفرق المسلمين وتشرذمهم وتشتت كلمتهم بسبب الخلاف الذي سينشأ من منازعة الخليفة الثاني للأول ، ودرءاً لهذه المفسدة وسداً لبابها أمر النبي r بقتل الثاني – ما دام الناس مجتمعين على خليفة قبله – وأكد هذا الأمر بقوله : (كائناً من كان) ، وذلك دفعاً لما قد يخالط النفوس من التردد أو الورع البارد

الذي ينشأ بسبب كون الثاني أتقى وأولى من الأول.

بقتل المفرق بين r قال شيخ الإسلام -رحمه الله- بعد كلام له : [وكما أمر النبي المسلمين ، ومنه الذي يكذب بلسانه أو بخطه أو يأمر بذلك حتى يقتل به أعيان الأمة علماؤها وأمراؤها ، فتحصل أنواع من الفساد كثيرة ، فهذا متى لم يندفع فساده إلا بقتله فلا ريب في قتله ، وإن جاز أن يندفع وجاز أن لا يندفع قُتِل أيضاً ، وعلى هذا إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ [،]مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ[: جاء قوله تعالى ،وأما إن اندفع الفساد الأكبر بقتله]يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً لكن قد بقي فساد دون ذلك فهو محل نظر](1)

وما دام هذا المعنى العام – وهو مشروعية القتل دفعاً للمفسدة العامة الشاملة الكبرى والمحققة– قد تواطأت عليه الأدلة ، وسلكه الفقهاء في مواطن متعددة يظهر فيها جلياً ملاحظة هذا الأمر واعتباره ، فالذي يظهر – والله تعالى أعلم – أنه يجوز أن يبلغ بالتعزير القتل بشرطين مهمين :

أن تكون الجناية أو المعصية التي سيعاقب عليها بالقتل يظهر عموم فسادها :الأول وشمول ضررها على حياة عموم الناس أو على دينهم ، بحيث لا تتعلق بجزئيات فرعية مغمورة لا تزيد أو تساوي مفسدتها مفسدة سفك دم امرئ مسلم ، والذي ورد الوعيد وَمَن [: الشديد والمغلظ في حق من قتله بغير حق ، ولو لم يكن فيه إلا قوله تعالى يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً لكفى ، فكيف وقد ورد فيه من الأحاديث الزاجرة والمرهبة (93 :النساء)]عَظِيماً الكثير الكثير ، وعليه فإن هذا يستدعي دراسة عميقة ومتأنية ، ويوجب تجرداً حقيقياً وعلماً ، ويتطلب مقارنة للجناية أو المعصية التي يراد أن يعاقب عليها بالقتل من حيث شدة مفسدتها وشمول ضررها ، ولا بد من مقارنة دقيقة واجتهاد واع بين تلك المفسدة الناشئة عن الجناية أو المعصية من جهة وبين قتل مرتكبها من جهة أخرى.

الثاني: أن القتل لا يلجأ إليه إلا حيث لم يُجْدِ غيرُهُ من العقوبات ، أو مع العلم بأن غيره لا يكف شر الجاني ولا يقطع مفسدته ، وهذه قاعدة عامة في العقوبات التعزيرية سنشير إليها فيما بعد إن شاء الله ، وهي وجوب الالتزام بالتدرج في اختيار العقوبات ، فلا يرتقى إلى واحدة أشد إلا حيث يُعلم أن ما دونها لا يؤدي الغرض ، وعند الانضباط بهذه القاعدة والتقيد بها تقيداً حقيقياً ، وتطبيقها تطبيقاً صحيحاً عملياً ، فإن عقوبة القتل تعزيراً تكاد تكون في أغلب أحيانها من باب دفع الصائل الذي لا يندفع فساده إلا بالقتل ، فإن آخر العلاج الكي ، فمن عظمت جنايته ، وتعدت مفسدته ، وتأصل شره ، وتحقق ضرره ، ولم يجد فيه وعظ ، ولا هجر ، ولا تبكيت ، ولا ضرب ، ولا نفي ، ولا حبس ولا غيرها من العقوبات التعزيرية مع بقاء ضرره وإصراره على بغيه فلا تردد في جواز قتله في مثل هذه الحالة ، قال شيخ الإسلام -رحمه الله- : [والتعزير على الشيء دليل على تحريمه ، ومن هذا الباب ما ذكره أصحابنا وأصحاب الشافعي من قتل الداعية من أهل البدع ، كما قتل الجعد بن درهم ، والجهم بن صفوان ، وغيلان القدري ، وقتل هؤلاء له مأخذان :

أحدهما: كون ذلك كفراً كقتل المرتد ، أو جحوداً أو تغليظاً ، وهذا المعنى يعم الداعي إليها وغير الداعي ، وإذا كفروا فيكون قتلهم من باب قتل المرتد .

والمأخذ الثاني : لما في الدعاء إلى البدعة من إفساد دين الناس ، ولهذا كان أصل الإمام أحمد وغيره من فقهاء الحديث وعلمائهم يفرقون بين الداعي إلى البدعة وغير الداعي في رد الشهادة ، وترك الرواية عنه ، والصلاة خلفه وهجره ، ولهذا ترك في الكتب الستة ومسند أحمد الرواية عن مثل عمرو ابن عبيد ونحوه ، ولم يترك عن القدرية الذين ليسوا بدعاة ، وعلى هذا المأخذ فقتلهم من باب قتل المفسدين المحاربين ، لأن المحاربة باللسان كالمحاربة باليد ، ويشبه قتل المحاربين للسنة بالرأي قتل المحاربين لها بالرواية ، وهو قتل من يعتمد الكذب على رسول الله r ، كما قتل النبي r الذي كذب عليه في حياته ، وهو حديث جيد لما فيه من تغيير

، وقال أيضاً : [وحينئذ فمن تكرر منه فعل الفساد ولم يرتدع بالحدود [(1)] سنته المقدرة ، بل استمر على ذلك الفساد فهو كالصائل الذي لا يندفع إلا بالقتل فيقتل ، قيل ويمكن أن يخرج شارب الخمر في الرابعة على هذا ، ويقتل الجاسوس الذي يكرر التجسس وقد ذكر شيئاً من هذا الحنفية والمالكية ، وإليه يرجع قول ابن عقيل وهو أصل عظيم في صلاح الناس [(2)] .

وممن ذهب إلى جواز التعزير بالقتل من المعاصرين الشيخ بكر أبو زيد كما نقلنا عنه جواز قتل من تكرر منه شرب الخمر مع انهماك الناس في شربها وقد صرح بترجيحه لمشروعية هذه العقوبة مطلقاً بقوله : [يظهر من مباحث القتل تعزيراً على سبيل الإجمال والتفصيل ، أن القتل تعزيراً مشروع عند عامة الفقهاء على التوسع عند البعض والتضييق عند آخرين في قضايا معينة ، وأن القول الصحيح الذي يتمشى مع مقاصد الشرع ، وحماية مصالح الأمة ، وحفظ الضروريات من أمر دينها ودنياها : هو القول بجواز القتل تعزيراً حسب المصلحة وعلى قدر الجريمة إذا لم يندفع الفساد إلا به على ما اختاره ابن القيم -رحمه الله- تعالى [(1)] ، وكذلك الدكتور عبد العزيز عامر حيث قال : [وإني أقول بجواز القتل تعزيراً [(2)] ، ومن ذلك ما جاء عن مجلس هيئة كبار العلماء بالسعودية في شأن قتل مهربي المخدرات ، وتعزير مروجيها من تجويز بلوغ عقوبتهم بالقتل تعزيراً إذا لم ينكفوا بما هو دونها ، وإتمام للفائدة ننقل ما جاء في نص الفتوى : [وقد درس المجلس الموضوع ، وناقشه من جميع جوانبه في أكثر من جلسة ، وبعد المناقشة والتداول في الرأي ، واستعراض نتائج انتشار هذا الوباء الخبيث القتّال ، تهريباً ، واتجاراً ، وترويجاً ، واستعمالاً ، المتمثلة في الآثار السيئة في نفوس متعاطيها ، وحملها إياهم على ارتكاب جرائم الفتك وحوادث السيارات ، والجري وراء أوهام تؤدي إلى ذلك ، وما تسببه من إيجاد طبقة من المجرمين شأنهم العدوان ، وطبيعتهم الشراسة وانتهاك الحرمات ، وتجاوز الأنظمة ، وإشاعة الفوضى لما تؤدي إليه بمتعاطيها من حالة من المرح والتهيج واعتقاد أنه قادر على كل شيء ، فضلاً عن اتجاهه إلى اختراع أفكار وهمية تحمله على ارتكاب الجريمة ، كما أن لها

آثاراً ضارة بالصحة العامة وقد تؤدي إلى الخلل في العقل والجنون ، نسأل الله العافية والسلامة ، لهذا كله فإن المجلس يقرر بالإجماع ما يلي :

أولاً: بالنسبة للمهرب للمخدرات فإن عقوبته القتل ، لما يسببه تهريب المخدرات على الأمة بمجموعها ، ويلحق بالمهرب الشخص الذي يستورد أو يتلقى المخدرات من الخارج فيموّن بها المروجين .

ثانياً: أما بالنسبة لمروج المخدرات ... الثاني : من يروجها سواء كان ذلك بطريق التصنيع أو الاستيراد بيعاً وشراء ، أو إهداء ، ونحو ذلك من ضروب إشاعتها ونشرها ، فإن كان ذلك للمرة الأولى فيعزر تعزيراً بليغاً بالحبس ، أو الجلد ، أو الغرامة المالية ، أو بها جميعاً ، حسبما يقتضيه النظر القضائي ، وإن تكرر منه ذلك فيعزر بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان ذلك بالقتل ، لأنه بفعله هذا يعتبر من المفسدين في الأرض ، وممن تأصل الإجرام في نفوسهم ، وقد قرر المحققون من أهل العلم أن القتل ضرب من التعزير ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- تعالى : "ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قتل ، مثل المفرق لجماعة المسلمين الداعي للبدع في الدين" ، إلى أن قال : " وأمر النبي r بقتل رجل تعمّد الكذب عليه" ، وسأله ابن الديلمي عن من لم ينته عن شرب الخمر فقال : "من لم ينته فاقتلوه" ، وفي موضع آخر قال -رحمه الله- في تعليل القتل تعزيراً ما نصه : "وهذا لأن المفسد كالصائل ، وإذا لم يندفع الصائل إلا بالقتل قتل"[(1)]

والفتوى قد تضمنت أمرين :

الأول: التنصيص على عقوبة محددة ثابتة وهي القتل بحيث تشمل كل من ثبت عليه تهريب المخدرات أو استيرادها أو استقبالها ، وهذا – فيما يظهر – نوع من تقنين العقوبات التعزيرية ، ولهذا لم يذكروا في هذا الموضع أن ينظر في كل حالة بعينها ، وإنما جعلوا إقامة عقوبة القتل متوقفة فقط على ثبوت كون الشخص مهرباً ، أو

مستورداً ، أو متلقياً لها ، وقد بينا من قبل أن الذي يترجح – والله أعلم – هو عدم جواز تقنين العقوبات التعزيرية ، ولكن يفوض أمرها – نوعاً وقدراً وصفة – إلى الإمام أو القاضي بحيث ينظر في كل قضية بعينها ، ويعتبر ما يحيط بها من أمور قد تشدد العقوبة وقد تخففها ، وقد تسقطها تماماً ، ثم على ضوء ذلك يختار العقوبة الرادعة ، ولو جوّزوا إيصال عقوبة هؤلاء إلى القتل ، مع ترك الأمر مفوضاً في اختيار العقوبة الأنسب كما هو في الفقرة الثانية لكان أولى والله تعالى أعلم.

الثاني: تنصيصهم على جواز أخذ غرامة مالية وهو ما يعني أنهم يذهبون إلى القول بجواز العقوبات المالية أخذاً والله تعالى أعلم .

ثالثا التعزير بالضرب :

وجهة الخلاف في التعزير بالضرب ليست هي نفسها في التعزير بالعقوبات المالية والتعزير بالقتل ، إذ العلماء متفقون على أصل مشروعية التعزير به ، والأدلة الشرعية جلية الدلالة على ذلك ، ولكن وقع الاختلاف بينهم في مقدراه ، وموضع الخلاف أيضاً هو في أقصى ما يمكن أن يوصل إليه من الضرب ، وليس في أدناه ، وإن ألمح بعضهم إلى وجود خلاف في ذلك ، ولكن هذا لا يعول عليه لقلة فائدته ، إذ يجوز عدم العقوبة به أصلاً ، والعفو عن المذنب حيث كانت المصلحة في ذلك ، فما فائدة تحديد أقله إذاً ، ونشرع الآن في نقل أقوالهم وأدلتهم ومن ثم نبين ما يترجح منها إن شاء الله :

أولاً : مذهب الأحناف :

اتفق علماء الأحناف فيما حكاه بعضهم على أن الضرب في التعزير لا يتجاوز به الحدود

الشرعية المقدرة معتمدين في ذلك على حديث اشتهر بين الفقهاء وهو ما يروى عن النبي

(1)]أنه قال : [من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين r

ولكن اختلفوا بعد ذلك في الحد المقصود في هذا الحديث والذي نهى الشارع أن يُتجاوز ، فذهب الإمام أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن إلى أن أكثر التعزير هو تسعة وثلاثون ، فحملا الحد المذكور في الحديث على أقل الحدود مطلقاً وهو حد العبد في القذف ، لأنه على النصف من حد الحر ، فلهذا نقصا منه سوطاً واحداً ، وأما الإمام أبو يوسف فقد وردت عنه عدة روايات في ذلك وهي :

أن أكثر التعزير تسعة وسبعون سوطاً ، فهو على هذا حمل (الحد) الوارد في * الحديث على أقل حدود الأحرار وهي القذف فنقص منه سوطاً.

أن أكثر التعزير خمسة وسبعون سوطاً ، ومستنده في ذلك –كما يذكر علماء * تقليده لعليٍّ رضي الله عنه ، فقد ذكروا أنه أوصل التعزير إلى هذا القدر ، – الأحناف وقالوا إن ما فعله الصحابي مما ليس مستنده الرأي يعتبر توقيفياً وهذا عندهم منه ، وهو قول ابن أبي ليلى.

أن قدره يختلف بحسب عظم الذنب وصغره ، وظاهره أنه ليس محدداً بقدر ، ولا * يقف عند قدر معين ، لأننا إذا حملنا هذا القول على أن له حداً أعلى يتوقف عنده ولا يتعده ثم جَعْل ما دونه حسب حال الجرم ، فلا يعد هذا قولاً جديداً ، ولا فائدة في عده قولاً آخر مستقلاً أصلاً لأن هذا متفق عليه عموماً ، وإذا حمل على جعله ليس محدداً بقدر ، فهذا يخالف ما ذكره بعضهم من أن الأحناف متفقون على عدم تجاوز الحدود كما ذكرناه أولاً.

أن يدني كل نوع من الذنوب بما شرع الحد في جنسه ، فاللمس والتقبيل والمباشرة * تقرب من الزنى وإن تجاوز به حد القذف ، والسب والشتم واللعن يدنيه من القذف ، وهكذا .

وروي عنه أيضاً أن أكثر التعزير في العبد تسعة وثلاثون ، وفي حق الحر تسعة *
وسبعون ، فنظر إلى حال كل جان من كونه حراً أو عبداً.

فهذه هي الأقوال المروية عن أبي يوسف في أكثر التعزير ، وقد وافقه زفر في الرواية
الأولى منها ، فذهب إلى أن أقصاه هو تسعة وسبعون سوطاً.

قال الكساني -رحمه الله- : [ويبلغ أقصى غاياته وذلك تسعة وثلاثون في قول أبي
حنيفة عليه الرحمة ، وعند أبي يوسف خمسة وسبعون ، وفي رواية النوادر عنه تسعة
، -وسبعون ، وقول محمد عليه الرحمة مضطرب ، ذكره الفقيه أبو الليث -رحمه الله
والحاصل أنه لا خلاف بين أصحابنا رضي الله عنهم أنه لا يبلغ التعزير الحد ، لما
روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : "من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين"
، إلا أن أبا يوسف -رحمه الله- صرف الحد المذكور في الحديث على الأحرار ،
وزعم أنه الحد الكامل لا حد المماليك ، لأن ذلك بعض الحد وليس بحد كامل ،
ومطلق الاسم ينصرف إلى الكامل في كل باب ، ولأن الأحرار هم المقصودون في
الخطاب ، وغيرهم ملحق بهم فيه ، ثم قال في رواية : ينقص منها سوط وهو الأقيس
، لأن ترك التبليغ يحصل به ، وفي رواية قال ينتقص منها خمسة ، وروي ذلك أثراً عن
سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال : "يعزر خمسة وسبعين" ، قال أبو يوسف -رحمه
الله- : فقلدته في نقصان الخمسة واعتبرت عنه أدنى الحدود ، وروي عنه أنه قال :
أخذت كل فرع من بابه ، وأخذت التعزير في اللمس والقبلة من حد الزنا ، والقذف
بغير الزنا من حد القذف ، ليكون إلحاق كل نوع ببابه ، وأبو حنيفة صرفه إلى حد
المماليك ، وهو أربعون ، لأنه ذكر حداً مُنكّراً ، فيتناول حداً ما ، وأربعون حد كامل
في المماليك ، فينصرف إليه ، ولأن في الحمل على هذا الحد أخذاً بالثقة والاحتياط
، لأن اسم الحد يقع على النوعين ، فلو حملناه على ما قاله أبو حنيفة يقع الأمن عن
وعيد التبليغ ، لأنه لا يبلغ ، ولو حملناه على ما قاله أبو يوسف لا يقع الأمن عنه ،

لاحتمال أنه أراد به حد المماليك ، فيصير مبلغاً غير الحد ، فيلحقه الوعيد فكان
، وقال ابن عابدين -رحمه الله- : [(1)]-الاحتياط فيما قاله أبو حنيفة -رحمه الله
، لحديث : [من بلغ حداً في غير حد فهو من "[قوله : " أكثره تسعة وثلاثون سوطاً
المعتدين] ، وحد الرقيق أربعون ، فنقص عنه سوطاً ، وأبو يوسف اعتبر أقل حدود
الأحرار ، لأن الأصل الحرية ، فنقص سوطاً في رواية عنه ، وظاهر الرواية عنه تنقيص
خمسة ، كما روي عن علي ، ويجب تقليد الصحابي فيما لا يدرك بالرأي ، لكنه
غريب عن علي ، ... قال أبو يوسف : أكثره في العبد تسعة وثلاثون سوطاً ، وفي
الحر خمسة وسبعون سوطاً ، ... وعن أبي يوسف أنه يقرب كل جنس إلى جنسه ،
فقرب اللمس والقبلة من حد الزنا ، وقذف غير المحصن أو المحصن بغير الزنا من
حد القذف صرفاً لكل نوع إلى نوعه ، وعنه أنه يعتبر على قدر عظم الجرم
، وقد ذكر الإمام أبو العباس القرطبي -رحمه الله- أن الإمامين أبا يوسف [(2)]وصغره
ومحمد بن الحسن ممن لا يحد التعزير بحد ، بل يجعلانه راجعاً إلى اجتهاد الإمام وما
يراه من حال الجاني ، ونسب هذا القول أيضاً إلى الطحاوي من أئمة الحنفية ، فقال :
[ومنهم من رأى ذلك موكولاً إلى رأي الإمام بحسب ما يراه أردع وأليق بالجاني وإن
زاد على أقصى الحدود وهو مشهور مذهب مالك ، وأبي يوسف وأبي ثور والطحاوي
، [(1)]ومحمد بن الحسن وقال : وإن بلغ ألفاً ، وقد روي عنه مثل قول أبي حنيفة
كما ذكر هذا عنهم الإمام النووي فقال : [قال مالك وأصحابه ، وأبو يوسف ،
لا ضبط لعدد الضربات ، بل ذلك إلى رأي الإمام ، :ومحمد ، وأبو ثور ، والطحاوي
، هذا ونشير إلى أن المشهور والمعتمد في كتب [(2)]وله أن يزيد على قدر الحدود
متون الحنفية وشروحها هو قول أبي حنيفة بجعل أكثر الحدود تسعة وثلاثين سوطاً ،
كما أنه إذا صح ما نسبه أبو العباس القرطبي والنووي لأبي يوسف ومحمد والطحاوي
من تجويز تجاوز الحدود فلا يصح عندها حكاية اتفاق علماء الأحناف حول عدم
. الزيادة على الحدود ، وكما رأينا أن هذا القول عزاه أيضاً ابن عابدين إلى أبي يوسف

: مذهب المالكية :ثانياً

ذهب المالكية إلى أن التعزير بالضرب لا يقدر بقدر ولا يقف عند حد ، بل ذلك راجع إلى اجتهاد الإمام ، بحسب الجريمة والجاني وأحوال الناس وما يقتضيه من] : الردع والزجر قال القرافي -رحمه الله- وهو يعدد الفوارق بين الحدود والتعازير أحدها" أنها غير مقدرة واختلفوا في تحديد أكثره ، واتفقوا على عدم تحديد أقله ، " ، وقال الشيخ (3)[فعندنا هو غير محدد بل بحسب الجناية والجاني والمجني عليه محمد علي بن حسين المالكي في حاشيته على الفروق : [وفي تبصرة ابن فرحون : قال المازري في بعض الفتاوى وأما تحديد العقوبة فلا سبيل إليه عند أحد من أهل تعالى أنه يجيز في العقوبات -المذهب ، وقال في المعلم ومذهب مالك -رحمه الله ومشهور المذهب أنه يزاد على الحدود ، وقد أمر مالك : فوق الحد ، وقال فيه أيضاً بضرب رجل وجد مع صبي قد جرده وضمه إلى صدره فضربه أربعمائة فانتفخ ومات ، ، وقد ذكر الإمام أبو العباس القرطبي بعض الأقوال (4)[ولم يستعظم مالك ذلك الأخرى في المذهب وأشار إلى أن المشهور فيه هو ما ذكرناه ، فمما ذكره في ذلك : [وروي عن مالك خمسة وسبعين سوطاً] وعن أشهب في بعض أقواله أنه لا يتجاوز به عشرة أسواط ، وقال : [ومنهم من رأى ذلك موكولاً إلى رأي الإمام بحسب ما يراه . (1)[أردع وأليق بالجاني ، وإن زاد على أقصى الحدود وهو مشهور مذهب مالك

: مذهب الشافعية :ثالثاً

للشافعية في مذهبهم عدة أقوال في مقدار التعزير إن اختار الإمام التعزير بالضرب : وهي على الإجمال

أنه قال : [لا يجلد r لا يزاد في التعزير على عشرة أسواط ، لما ثبت عن النبي * فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله] متفق عليه عن أبي بردة ، واختار هذا .القول الأذرعي والبلقيني

أن تعتبر كل عقوبة معصية بما شرع في جنسها من الحدود ، ففي مقدمات الزنى * والوطء المحرم من سواه يعاقب عليه بما دون حد الزنى ، وفي السب بغير القذف يجلد أقل من حد القذف وهكذا ، والمعتبر في الحر حده ، وفي العبد حده.

. أن ينقص في تعزير العبد عن عشرين جلدة ، وفي تعزير الحر عن أربعين جلدة *

أن النقص عن العشرين يكون للحر كما يكون للعبد سواء ، لأن العشرين أقل * الحدود في حق العبد فهو داخل فيما يروى عن النبي r : [من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين] رواه البيهقي وقد تقدم .

.أن المعتبر في أقل الحدود حد الحر ، فيبلغ بالحر والعبد تسعة وثلاثين سوطاً *

فهذه هي أقوال علماء الشافعية ، وقد ذكر معظمها الإمام النووي فقال : [وأما قدر التعزير فإن كان من غير جنس الحد كالحبس تعلق باجتهاد الإمام ، وإن رأى الجلد فيجب أن ينقص عن الحد وفي ضبطه أوجه .

أحدها: أنه يفرق بين المعاصي ، وتقاس كل معصية بما يناسبها من الجناية الموجبة للحد ، فيعزر في الوطء المحرم الذي لا يوجب حداً ، وفي مقدمات الزنى ، وفي الإيذاء والسب بغير قذف دون حد القذف ، وفي إدارة كأس الماء على الشرب تشبيها بشاربي الخمر دون حد الخمر ، وفي مقدمات السرقة دون حد السرقة ، وعلى هذا فتعزير الحر يعتبر بحده ، والعبد بحده.

الوجه الثاني : أن جميع المعاصي سواء ، ولا يزاد تعزير على عشر جلدات ، للحديث الصحيح أن رسول الله r قال: "لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد" .

والثالث: ، وهو الأصح عند الجمهور وظاهر النص أنه تجوز الزيادة على عشرة

بحيث ينقص عن أدنى حدود المعزر ، فلا يزاد تعزير حر على تسع وثلاثين جلدة ، ولا العبد على تسع عشرة.

. يعتبر أدنى الحدود على الإطلاق ، فلا يزاد حر ولا عبد على تسع عشرة :والرابع

. [(1)]حكاه البغوي الاعتبار بحد الحر فيبلغ بالحر والعبد تسعاً وثلاثين :والخامس

: مذهب الحنابلة :رابعاً

: بالنسبة لمذهب الحنابلة في أكثر التعزير يمكن تقسيمه إلى قسمين

قسم تكون فيه العقوبة ثابتة ومحددة وملزمة أيضاً بحيث لا يجوز للحاكم أو القاضي اختيار غيرها من العقوبات التعزيرية كالحبس أو النفي وما شابهها ، كما يجب عليه أن يصل بالضرب إلى قدر محدد وليس له أن ينزل عنه ولا أن يزيد عليه ، والعقوبة بهذه الصفة تكاد تكون مطابقة للحد وهذا القسم في موضعين :

من وطء جارية امرأته التي أحلتها له ، فإنه يجلد مائة لا يزاد عليها : الموضع الأول ولا ينقص منها لورود النص في ذلك ، فعن النعمان بن بشير أنه رفع إليه رجل غشي جارية امرأته : فقال لأقضين فيها بقضاء رسول الله r : إن كانت أحلتها لك جلدتك مائة ، وإن كانت لم تحلها لك رجمتك رواه الخمسة .

في الذي يطأ جارية مشتركة بينه وبين آخر فإنه يجلد مائة إلا سوطاً ، : الموضع الثاني والإمام أحمد تبع سعيد بن المسيب في هذا ، فقد روى عبد الرزاق قال : سئل ابن المسيب ورجلان معه من فقهاء المدينة عن رجل وطئ جارية له فيها شرك فقالوا : يجلد مائة إلا سوطاً ، وتقوّم عليه هي وولدها ، ورواه أيضاً ابن أبي شيبة ، وسعيد بن منصور ، قال الزركشي -رحمه الله- : [إذا تقرر هذا فلا تقدير في أقل التعزير ، بل

هو على قدر ما يراه الإمام ، إلا في وطء جارية زوجته التي أحلتها له فإنه لا ينقص عن مائة ، بل ولا يزاد عليها للنص [2] ، وقال أيضاً : [ونقل جماعة عن أحمد في الرجل يطأ جارية بينه وبين شريكه : كذا قال سعيد بن المسيب ، قال : يجلد مائة إلا سوطاً ، قال الراوي : وذهب إلى حديث عمر – رضي الله عنه – ونص أيضاً فيما إذا وطئ جارية زوجته وقد أحلتها له أنه يجلد مائة [1] .

وأما القسم الثاني :

مما يتعلق بمقدار أكثر الضرب في التعزير ، فقد جاءت فيه أقوال متعددة في المذهب نذكرها إجمالاً :

* أنه لا يزاد فيه على عشرة أسواط ، إلا في الموضعين السابقين ، وذلك للحديث الثابت : "لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله"متفق عليه وقد تقدم مراراً .

* لا يبلغ بالضرب الحد ، وهو ما نص عليه الخرقي في مختصره ، ثم اختلف في الحد المقصود والذي لا يجوز أن يبلغه الضرب ، فتارة فُسر بأنه أدنى حد مشروع وهو أربعون على اعتبار أن حد الخمر ثمانون جلدة ، فيكون حد العبد فيها أربعين ، فعلى هذا التفسير يجوز أن يبلغ به تسعة وثلاثين سوطاً ولا يتجاوزها ، أما إذا قيل إن حد الخمر بالنسبة للعبد هو عشرون فيكون أقصى التعزير – على هذا التفسير – تسعة عشر سوطاً ولا يزيد عليها هذا في حق العبد ، أما في حق الحر فلا يزيد فيها على تسعة وثلاثين سوطاً ، لأن الأربعين حد الخمر في حقه ، وأما التفسير الثاني في معنى قوله: " لا يبلغ بالضرب الحد" ، أن ينظر إلى كل جناية بعينها ، فلا يبلغ بها الحد الذي شرع في جنسها وإن تجاوزت حد غيرها قال ابن قدامة -رحمه الله- : [وروي عن أحمد ما يدل على هذا ، فعلى هذا ما كان سببه الوطء جاز أن يجلد مائة إلا سوطاً ، لينقص عن حد الزنى ، وما كان سببه غير الوطء لم يبلغ به أدنى

، (2)]الحدود

وقال الزركشي -رحمه الله- : [ثم أكثر الأصحاب يقولون : لا يبلغ بالحر أدنى حده وهو الأربعون أو الثمانون ، ولا بالعبد أدنى حده ، وهو عشرون أو أربعون ، وقيل لا يبلغ بكليهما حد العبد ، وقال أبو محمد : إن كلام أحمد في وطء الأمة المشتركة ونحوها ، وكلام الخرقي يحتمل أن لا يبلغ بالتعزير في الذنب حد جنسه ، ويجوز أن (3)]يزيد على حد جنس آخر ، وإلى هذا ميل أبي العباس ، وهو أقعد من جهة الدليل .

أكثر – فهذه مجمل الأقوال المتعددة المشهورة في المذاهب الأربعة في هذه المسألة الضرب في التعزير - ، وقد لخص اختلاف الناس في مقدار التعزير الإمام أبو محمد رحمه الله- : [اختلف الناس في مقدار التعزير فقالت طائفة : ليس له -ابن حزم فقال مقدار محدود ، وجائز أن يبلغ به الإمام ما رآه ، وأن يجاوز به الحدود بالغاً ما بلغ ، وهو قول مالك وأحد أقوال أبي يوسف وهو قول أبي ثور والطحاوي من أصحاب أبي حنيفة.

وقالت طائفة : التعزير مائة جلدة فأقل ، وقالت طائفة : أكثر التعزير مائة جلدة إلا جلدة ، وقالت طائفة : أكثر التعزير تسعة وسبعون سوطاً فأقل ، وهو أحد أقوال أبي يوسف ، وقالت طائفة : أكثر التعزير خمسة وسبعون سوطاً فأقل ، وهو قول ابن أبي ليلى وأحد أقوال أبي يوسف ، وقالت طائفة : أكثر التعزير ثلاثون سوطاً ، وقالت طائفة : أكثر التعزير عشرون سوطاً ، وقالت طائفة لا يتجاوز بالتعزير تسعة ، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ، وقالت طائفة : أكثر التعزير عشرة أسواط فأقل ، لا يجوز (1)]أن يتجاوز به أكثر من ذلك ، وهو قول الليث بن سعد وقول أصحابنا

وإذا تأملنا في هذه الأقوال فإننا نجد أن مرد الخلاف في هذه المسألة راجع إلى : الأمور التالية

الأول: الحديث الثابت عن النبي r : [لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى].

الثاني: ما يروى عن النبي r أنه قال : [من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين].

الثالث: قضايا الصحابة المتعددة والمشتهرة في ازديادهم الجلد على عشرة أسواط ، ولم يعلم بينهم منكِر في ذلك ، مما يفهم منه أن حديث النهي عن الزيادة على عشرة أسواط إما أنه منسوخ ، وإما أن تكون وجهة فهمه غير ما حملها عليه من أوقف ضرب التعزير عند القدر المذكور في الحديث وهو عشرة أسواط.

أما عن الحديث الثاني ،فقد ذكرت تضعيف الشيخ الألباني –رحمه الله- له ، وهو كما ذكر البيهقي –رحمه الله- مرسلٌ فلا نشتغل به إذ الترجيح فرع عن الثبوت ، ولذا فالكلام يكون عن حديث أبي بردة وكيفية التوفيق بينه وبين أفعال الصحابة المتعددة التي فهم منها البعض معارضتها له.

وعليه فإن أحد مدارك الخلاف بين من حدد التعزير وأوقفه عند عشرة أسواط وبين من لم يحده بحد بل جعله راجعاً إلى اجتهاد الحاكم وما يراه مناسباً لحال الجاني وقدر الجناية وغيرها من الاعتبارات هو في تحديد معنى (الحد) المقصود في الحديث ، فمن منع الزيادة على عشرة أسواط في عقوبات التعزير كالإمام أحمد في بعض الروايات عنه ، والظاهرية ، وغيرهم حملوا قول النبي r : [إلا في حد من حدود الله] على الحدود المقدرة شرعاً كحد الزنا وحد القذف وحد الخمر ، فيكون معنى الحديث عندهم : أنه لا يجوز أن يُضرب أحد في العقوبات أكثر من عشر جلدات إلا أن تكون العقوبة حداً من الحدود المقدرة المعروفة كحد الزنا والقذف والخمر فعندها يجوز أن يجلد أكثر من عشر جلدات ؛ ففي الزنا مائة ، وفي القذف ثمانون ، وفي الخمر أربعون أو ثمانون على خلاف معروف.

أما من جوّز للإمام أن يتجاوز في عقوبات التعزير الحدود المقدرة ، فلهم مع الحديث ثلاثة مخارج :

الأول: أن الحديث منسوخ ، واستدلوا على نسخه بإجماع الصحابة ، فقد اشتهر بينهم الزيادة على العشر في غير الحدود من غير نكير ، فلو لم يكن الحديث منسوخاً لتعارض مع الإجماع المنعقد بعده ، فتكون الأمة قد أجمعت على خطأ وهذا لا يمكن ، وقد ذهب إلى هذا القول بعض المالكية ، والأحناف ، والشافعية ، فالمالكية جاز عندهم الزيادة على العشر من غير تحديد بل بقدر الذنب والمذنب ، والأحناف والشافعية جوّزوا الزيادة ولكن منعوا من تجاوز الحدود حسب التفصيل الذي ذكرناه ، ولا يخفى أن القول بالنسخ مبني على حمل (الحد) الوارد في الحديث على الحدود المقدرة شرعاً ، فهم وافقوا من لم يتجاوز العشرة على فهمهم لمعنى الحد ، ولكن خالفوهم في استقرار وبقاء حكم الحديث قال السيواسي الحنفي : [وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي بردة أنه قال : " لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله" ، وأجاب أصحابنا عنه وبعض الثقات بأنه منسوخ ، بدليل عمل الصحابة بخلافه من غير إنكار أحد ، وكتب عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما : أن لا تبلغ بنكال أكثر من عشرين سوطاً ، ويروى ثلاثين إلى الأربعين](1) .

وقال الخطيب الشربيني الشافعي بعد أن عدد أقوال المذهب في قدر التعزير وأن منها عدم الزيادة على العشر قال : [وأجاب الأول – أي من جوز الزيادة – عنه بأنه منسوخ بعمل الصحابة على خلافه من غير إنكار ، وقال القونوي وحمْلُه على الأولوية بعد ثبوت العمل بخلافه أهون من النسخ ما لم يتحقق](1) ، قول القونوي الذي ذكره يمكن اعتباره قولاً آخر وهو حمل الحديث على جواز الزيادة ولكن الاقتصار على العشرة أولى وأفضل ، فيكون النهي في الحديث ليس للتحريم ، وقال

وقال الرافعي الأظهر أنه يجوز الزيادة على العشرة] : -الإمام الشوكاني-رحمه الله
وإنما المراعى النقصان عن الحد ، قال : وأما الحديث المذكور فمنسوخ على ما ذكره
، وقال الإمام النووي : (2)[بعضهم ، واحتج بعمل الصحابة بخلافه من غير إنكار
[وأجاب أصحابنا عن الحديث بأنه منسوخ ، واستدلوا بأن الصحابة – رضي الله عنهم
. (3)[– جاوزوا عشرة أسواط

إلا أن العلامة ابن دقيق العيد –رحمه الله- قد رد القول بالنسخ ، مطالباً القائلين به
بإثبات إجماع الصحابة على العمل بخلافه ، وما نقل من أحكامهم في ذلك لا يرتقي
لأن يكون إجماعاً فقال -رحمه الله- : [واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث في
العذر عنه ، فقال بعض مصنفي الشافعية : إنه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه ، وهذا
ضعيف جداً لأنه يتعذر عليه إثبات إجماع الصحابة على العمل بخلافه ، وفعل بعضهم
. (4)[أو فتواه بخلافه لا يدل على النسخ

ومما يزيد في ضعف القول بالنسخ أن الذين ذهبوا إليه لم يذكروا الناسخ له ، واكتفوا
بدعوى انعقاد الإجماع على خلافه ، ولا شك أن الإجماع في نفسه لا ينسخ حكماً
شرعياً ثابتاً ، لأن أحكام الشريعة اكتملت واستقرت ولا يمكن رفعها أو تبديلها بعد
، والإجماع – حسب تعريف الأصوليين له – إنما ينعقد بعد وفاته عليه r وفاة النبي
: الصلاة والسلام ، كما قال صاحب المراقي فيه

وهو الاتفاق من مجتهدي...الامة من بعد وفاة أحمد

فالقول بأن الإجماع في نفسه يمكن أن ينسخ ويرفع حكماً شرعياً ثابتاً من غير أن
يستند في نسخه إلى دليل من كتاب ، أو سنة ، يعد قولا عظيما ولا أحسب أن أحداً
من الأئمة يقول به ، وبعيد كل البعد أن تجمع الأمة على خلاف حكم ثابت بدليل
شرعي صحيح من آية أو حديث بحيث يتعذر الجمع بين هذا الدليل وذلك الإجماع
حتى يلجأ للنسخ من غير أن تعرف الأمة مستند هذا الإجماع ، والذي يجب أن يكون

هو الناسخ الحقيقي للحكم ، وهذا الأمر قد بينه شيخ الإسلام -رحمه الله- تعالى في مواطن من مصنفاته منها قوله : [وكل من ادعى إجماعاً يخالف نصاً فأحد أمرين لازم : إما بطلان إجماعه وإما بطلان نصه ، وكل نص اجتمعت الأمة على خلافه ، فقد علم النص الناسخ له ، وأما أن يبقى في الأمة نص معلوم والإجماع مخالف له فهذا غير ، وعليه فلا يمكن قبول القول بالنسخ لحديث : [لا يجلد فوق عشرة (1)]واقع أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى] إلا حيث ثبت التعارض من كل وجه بين مع لزوم بيان الدليل الناسخ له من r إن صح – وبين حديث النبي – الإجماع الكتاب أو السنة وهو ما لم يفعله القائلون به.

أن الاكتفاء بالعشرة محمول على عهد الصحابة رضوان الله عليهم ، : **المخرج الثاني** إذكان هذا القدر يكفي في زمنهم للزجر ، لما علم من صلاحهم وزكاء نفوسهم ، وصفاء قلوبهم ، وسرعة انقيادهم للحق ورجوعهم إليه ، وهذا القول قد ذكره بعض المالكية ، والذي ألجأ إليه أيضاً هو حمل معنى (الحد) الوارد في الحديث على . الحدود المقدرة شرعا

والجواب أنه] : قال القرافي -رحمه الله- مجيباً عمن احتج عليهم بهذا الحديث خلاف مذهبهم – أي الأحناف والشافعية – فإنهم يزيدون على العشر ، أو لأنه محمول على طباع السلف رضي الله عنهم ، كما قال الحسن : "إنكم لتأتون أموراً هي في أعينكم أدق من الشعر إن كنا لنعدها من الموبقات"(2).

فكان يكفيهم قليل التعزير ، ثم تتابع الناس في المعاصي حتى زوروا خاتم عمر رضي الله عنه ، وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز : "تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور" ، ولم يرد رضي الله عنه نسخ حكم بل المجتهد فيه ينتقل له ، وهذا القول أيضاً في غاية الضعف والبعد ، بل هو (1)]الاجتهاد لاختلاف الأسباب مردود حتماً وبلا تردد ، لأن الأصل في أحكام الشريعة أن تكون عامة لكل العصور

وشاملة لجميع الدهور ومنسحبة أحكامها على كل الناس ، لا يختص بها زمن دون زمن ولا مكان دون مكان إلا حيث جاء النص مبيناً ذلك صريحاً فيه ، فكيف يقول لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله] ، وهو يضمر] : r النبي استثناءً مضمونُه إلا إذا انقضت القرون المفضلة فيجوز لكم عنها تجاوز العشر جلدات ، أليس هذا تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة وهو الذي نص العلماء على أنه لا يجوز ، بل هو إخفاء للبيان مع شدة الحاجة وقيام الداعي ، ثم إن هذا تخصيص من غير مخصص وما ذكره القرافي من التعليلات لا تصلح لأن تكون مخصصة للحديث أو مقيدة له ، ولهذا قال الإمام النووي -رحمه الله- : [وتأوله أصحاب مالك على أنه لأنه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر ، وهذا r كان ذلك مختصاً بزمن النبي ، وقال العلامة ابن دقيق العيد -رحمه الله- : [وقال (2)]التأويل ضعيف والله أعلم ، لأنه r بعض المالكية : وتأول أصحابنا الحديث على أنه مقصور على زمن النبي كان يكفي الجاني منهم هذا القدر ، وهذا في غاية الضعف أيضاً ، لأنه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص ، وما ذكره مناسبة ضعيفة لا تستقل بإثبات ، وقد شدد إمام الحرمين الجويني القول على من ذهب هذا المذهب (3)]التخصيص : واعتمد هذه الحجة ، وأغلظ له العبارة تنفيراً منها وتحذيراً من الاغترار بها فقال وذهب بعض الجهلة عن غرة وغباوة أن ما جرى في صدر الإسلام من التخفيفات ،] كان سببها أنهم كانوا على قرب عهد بصفوة الإسلام ، وكان يكفي في ردعهم التنبيه اليسير والمقدار القريب من التعزير ، وأما الآن فقد قست القلوب ، وبعدت العهود ، ووهنت العقود ، وصار متشبث عامة الخلق الرغبات والرهبات ، فلو وقع الاقتصار على ما كان من العقوبات ، لما استمرت السياسات ، وهذا الفن قد يستهين به الأغبياء ، وهو على الحقيقة تسبب إلى مضادة ما ابتعث به سيد الأنبياء ، وعلى الجملة من ظن أن الشريعة تُتَلقى من استصلاح العقلاء ، ومقتضى رأي الحكماء ، فقد رد الشريعة ، واتخذ كلامه هذا إلى رد الشرائع ذريعة ، ولو جاز ذلك ، لساغ رجم من ليس محصناً إذا زنا في زمننا هذا ، لما تخيله هذا القائل ، ولجاز القتل بالتهم في الأمور الخطيرة ، ولساغ إهلاك من يخاف غائلته في بيضة الإسلام ، إذا ظهرت

المخايل والعلامات ، وبدت الدلالات ، ولجاز الازدياد على مبالغ الزكوات عند ظهور الحاجات ، وهذه الفنون في رجم الظنون ، لو سلطت على قواعد الدين لاتخذ كل من يرجع إلى مسكة من عقل فكره شرعاً ، ولانتحاه ردعاً ومنعاً ، فتنتهض هواجس النفوس حالة محل الوحي إلى الرسل][(1) .

إلا في حد من حدود الله] ليس المقصود به] : r أن قول النبي : **المخرج الثالث** الحدود المقدرة ، بل معناها إلا أن يقع التجاوز في حدود الله التي هي محارمه ، كارتكاب المحرمات وترك الواجبات ، إذ المعاصي كلها حدود لله ، أما إن كان الضرب للتأديب كضرب المعلم تلاميذه ، والرجل زوجته ، أو الأب أبناءه ، أو السيد عبده ، فلا يجوز في مثل هذه الحال الزيادة على العشرة ، وقد ذهب إلى هذا التفسير وتبعهم -بعض المالكية ، وهو اختيار شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله في ذلك بعض المتأخرين ، فلهذا يقولون إنه ليس ثمة تعارض بين ما نقل عن الصحابة من زيادتهم في التعزير على عشرة أسواط ، وبين نهي الحديث عن الزيادة في الضرب عليها ، إذ ما نهى عنه الحديث ليس هو ما فعله الصحابة ، فلكل وجهة ومحمل ، إذن فأصحاب هذا القول قد اتجهوا اتجاهاً آخر في معنى الحديث ، بخلاف القولين السابقين الذين يوافقان من منع تجاوز العشرة في جعلهم المقصود بالحدود في الحديث الحدود المقدرة المعروفة ، وعليه فإن دعائم الترجيح لأصحاب هذا القول إلا في حد من حدود] : r ومخالفيهم تنصب على بيان المعنى الصحيح لقول النبي الله] ، وهذا يتطلب أن يأتي كل من الفريقين بما يقوي قوله ، ويدعم اختياره في معنى الحد الذي ذهب إليه ، فإذا ثبت أن المقصود بالحدود في هذا الموطن هي الحدود المقدرة ، كحد الزنا ، وحد القذف ، وحد الخمر ونحوها ، فيكون معنى الحديث أنه لا يجوز أن يتجاوز في عقوبات التعزير – إذا كانت بالضرب – عشر جلدات ، وأما إن فسر الحد في هذا الموضع بما سوى ذلك وهي معاصي الله تعالى الشاملة لارتكاب المحرمات وترك الواجبات ، فلا يدل الحديث عندها على المنع من الزيادة على العشر إلا في مجال ضيق جداً .

كما] : -وفي بيان مبنى الخلاف بين الفريقين يقول الإمام الصنعاني-رحمه الله
اختلفوا في عقوبة جحد العارية ، واللواط ، وإتيان البهيمة ، وتحميل المرأة الفحل من
البهائم عليها ، والسحاق ... هل يسمى حداً أم لا ؟ فمن قال يسمى حداً ، أجاز
(1)]الزيادة في التعزير عليها على العشرة الأسواط ، ومن قال لا يسمى حداً لم يجزه
لا يجلد فوق عشر ": r وأما قول النبي] : -، وقال الإمام ابن رجب -رحمه الله
جلدات إلا في حد من حدود الله " ، فهذا قد اختلف الناس في معناه ، فمنهم من
فسره هاهنا بهذه الحدود المقدرة ، وقال : إن التعزير لا يزاد على عشر جلدات ، ولا
يزاد عليها إلا في هذه الحدود المقدرة ، ومنهم من فسر الحدود هاهنا بجنس محارم
الله ، وقال : إن المراد بمجاوزة العشر الجلدات لا يجوز إلا في ارتكاب محرم من
، (2)]محارم الله ، فأما ضرب التأديب على غير محرم فلا يتجاوز به عشر جلدات
إلا في " : وقال الشيخ عبد الله آل بسام : [اختلف العلماء في المراد من معنى قوله
حد من حدود الله " فذهب بعضهم : إلى أن المراد (بالحدود) هي التي قدرت
عقوباتها شرعاً كحد الزنا ، والقذف ، والسرقة ، والقصاص في النفس ، وما دونها من
الأطراف والجروح ، فعلى هذا يكون ما عداها من المعاصي ، هو الذي عقوبة مرتكبه
r التعزير ، وهو من عشرة أسواط فأدنى ... وذهب بعض العلماء : إلى أن معنى قوله
إلا في حد من حدود الله" أن المراد بحدود الله أوامره ونواهيه ، وأنه ما دام التعزير " :
لأجل ارتكاب معصية بترك واجب أو فعل محرم فيبلغ به الحد الذي يراه الإمام رادعاً
وزاجراً من ارتكابه والعودة إليه ، وذلك يختلف باختلاف المكان والزمان وباختلاف
وهذا يقتضي تبيين بعض المعاني التي جاء لها (3)]الأشخاص وباختلاف المعصية
الحد في لغة الشارع ، ثم ترجيح أي من تلك المعاني هو المقصود والمعنيّ في هذا
الحديث موطن النزاع ، وكنا قد ذكرنا عند الكلام على إقامة الحدود في دار الحرب
المعاني التي يأتي لفظ الحد لها في الشرع ، ولكن لا بأس من إعادة تقرير ذلك
: المعنى حتى لا ينقطع ذهن القارئ ولترتبط المسألة ببعضها البعض

: إطلاق لفظ الحد على العقوبات المقدرة والمحددة : أولاً

اصطلح الفقهاء على أن الحد إذا أطلق في لسانهم فإن المقصود به هو العقوبات
عقوبة : المقدرة شرعاً ، ولذلك يقولون مثلاً (كتاب الحدود) ، ثم يعرفونها بنحو
مقدرة شرعاً في معصية لتمنع الوقوع في مثلها ، ويعنون بها الحدود التي وضع لها
الشارع عقوبات محددة ؛ كحد الزنا ، وحد القذف به ، وحد شرب الخمر ، وهكذا ،
قال العلامة التهانوي في تعريف الحد : [وعند الفقهاء عقوبة مقدرة تجب حقاً لله
تعالى ، فلا يسمى القصاص حداً لأنه حق العبد ، ولا التعزير لعدم التقدير ، والمراد
، فهذا (1)[بالعقوبة هاهنا ما يكون بالضرب أو القتل أو القطع فخرج عنه الكفارات
هو المعنى الذي اصطلح عليه الفقهاء وجرى واستقر عليه عرفهم ، وهو المقصود عند
إطلاق هذا اللفظ في مصنفاتهم إلا حيث وجد صارف عن ذلك ، ولكن هل
لاصطلاحهم على ذلك أصل في لغة الشارع مما جاء في الكتاب ، أو السنة ، أو على
ألسنة الصحابة قبل إحداث المصطلحات؟ ، ثم إن جاء ذلك في لغة الشرع فهل هو
محصور في هذا المعنى ، أم أنه جاء له ولغيره مما يفهم في كل موطن بحسب السياق
والقرائن ؟

أما عن ورود لفظ (الحد) في كلام الشارع مع إرادة الحدود المقدرة فقد جاء في غير
: ما موضع نذكر ما يتيسر منها

أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم] : r عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال النبي -1
قد سمى العقوبات المقدرة حدوداً ، إذ r إلا الحدود] رواه أحمد وأبو داود ، فالنبي
لا شك أن المقصود بالحدود في هذا الحديث هو العقوبات المقدرة ، والتي يجب
. إقامتها على القوي ، والضعيف ، والشريف ، والوضيع ، وذي الهيئة وغيره

في المرأة r عن عائشة رضي الله تعالى عنها : أن أسامة رضي الله عنه كلم النبي -2
أتشفع في حد من حدود الله ؟ ثم قام فخطب فقال :] : المخزومية التي سرقت فقال

يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم ، أنهم إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد][(2) ، وتسمية الشارع لقطع يد السارق حداً في هذا الحديث بينة جلية ، فإنكار النبي r على أسامة إنما كان لشفاعته في المرأة المخزومية من أجل إسقاط قطع اليد عنها الذي سماه النبي r حداً بقوله : [أتشفع في حد من حدود الله] .

3- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله r يقول : [إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ، ولا يثرب عليها ، ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ، ثم إن زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر][(1) ودلالة الحديث على المقصود واضحة.

4- ومنها ما رواه البراء بن عازب رضي الله عنه في قصة اليهوديين الذين زنيا وفيها قول النبي r لليهودي : [أهكذا تجدون حد الزنا في كتابكم ؟ قالوا نعم ، فدعا رجلاً من علمائهم ، فقال : أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم .. الحديث][(2)

وهو واضح فيما سيق له ، والأحاديث التي نصت على تسمية العقوبات المقدرة حدوداً كثيرة جداً ، وكذلك الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم ، فمن ذلك :

· ما ثبت عن علي رضي الله عنه أنه قال : [ما كنت لأقيم على أحد حداً فيموت فأجد على نفسي إلا شارب الخمر ، فإنه لو مات لوديته][(3).

· عن أنس بن مالك أن النبي r أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين ، قال وفعله أبو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن : [أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر][(4) ، فهذه الأحاديث والآثار في ذلك كثيرة لا تحصى ،

والآثار تدل على أن من معاني الحد التي تستعمل في لسان الشارع الحد المقدر الذي جرى عليه عرف الفقهاء واستقر اصطلاحهم فيما بعد.

: مجيء لفظ الحدود لمعان أخرى غير الحدود المقدرة :ثانياً

فكما أن لفظ الحد والحدود جاءت في لسان الشارع ويراد بها الحدود المقدرة والعقوبات المحددة ، فقد أتت ويراد منها معان أخرى سوى المعنى المذكور ، وذلك كثير في كتاب الله تعالى فمن ذلك ، قوله تعالى : [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا] ، وقوله : [إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا] (البقرة : ٢٢٩) ، وقوله : [فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيِّنُهَا] ، وقوله : [وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ] ، وقوله : [الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ] (التوبة : ٩٧) ، وقوله : [الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ] (التوبة : 112) ، وقوله : [لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ] (الطلاق : 1) ، وقوله : [وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا] (النساء : ١٤) ، فلفظ الحدود في هذه الآيات لا يراد به عين العقوبات المقدرة بانفرادها ، وإن كانت مشمولة بالعموم في بعضها ، لاندراجها تحت ما أمر الله بإقامته وحفظه من الزيادة فيه أو النقصان عنه ، فقد قال شيخ الإسلام -رحمه الله- تعالى : [فإن الحدود في لفظ الكتاب والسنة يراد بها الفصل بين الحلال والحرام ، مثل آخر الحلال وأول الحرام ، فيقال في الأول : [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا] ، ويقال في الثاني : [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا] [(1)] ، وقال أيضاً : [وقد جاء في كتاب الله تعالى في موضع

، والحدود هنا هي نهايات المحرم وأولها ، فلا يجوز قربان شيء من المحرم]تَقْرَبُوهَا
، والحدود هنا نهايات الحلال فلا]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا [: ، وفي موضع
، وبين المعنى الأول الذي أشار إليه شيخ الإسلام في قول (2)[يجوز تعدي الحلال
الآيات الكثيرة التي جاءت ناهية عن]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا [: الله تعالى
: قربان معاصي وآثاما بعينها كما في قوله تعالى

الإسراء : ٣٢) ، وكما في قوله)]وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً [
الأنعام :)]وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ [:سبحانه
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى [: ١٥)، وكما في قوله عز وجل
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ [: النساء : ٤٣)، وكما في قوله)]حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ
البقرة : ٢٢٢))]قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ
وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ [: ، وكما قال سبحانه في حق آدم وزوجه
البقرة : ٣٥) ، وغيرها من الآيات التي تبين المعنى)]الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ
الذي أشار إليه شيخ الإسلام -رحمه الله- ، إذ هذه الآيات كلها تنهى عن الدنو من
المحرمات المذكورة فيها وعن الاقتراب من حدودها ، وأما عن الاعتداء في المباحات
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ [: وحرمة تجاوزها إلى المحرمات فمن ذلك قوله سبحانه
تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ
، قال (88 -87 :المائدة)]اللّهُ حَلاَلاً طَيِّباً وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِيَ أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ
الإمام ابن كثير -رحمه الله- : [وقوله تعالى : " ولا تعتدوا " يحتمل أن يكون المراد
منه ولا تبالغوا في التضييق على أنفسكم بتحريم المباحات عليكم كما قاله من قاله من
السلف ، ويحتمل أن يكون المراد كما لا تحرموا الحلال فلا تعتدوا في تناول الحلال
وكُلُواْ [: بل خذوا منه بقدر كفايتكم وحاجتكم ولا تجاوزوا الحد فيه كما قال تعالى
وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ [: الآية ، وقال]وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ
الفرقان : ٦٧) ، فشرع الله عدل بين الغالي فيه والجافي عنه لا)]بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً
، وعلى هذا فإن المعنيين الذين أشار إليهما شيخ الإسلام (1)[إفراط ولا تفريط

يعتبران وطيدي الصلة بالمعنى اللغوي ، إذا الحد في اللغة كما قال صاحب القاموس : الحاجز بين الشيئين ، ومنتهى كل شيء ، فالله نهى عن تخطي وتجاوز حدود الحلال التي بينها ، ونهى عن دخول واقتحام حدود المحرمات التي زجر عنها ، فهو أمر :بالاقتصار على ما أباحه ، وزجر عن الخوض فيما حرمه ، قال الإمام ابن القيم
تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن [: فالعدوان : هو تعدي حدود الله التي قال فيها]
: ، وقال في موضع آخر (البقرة : ٢٢٩)]يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ
فنهى عن تعديها في آية ، وعن قربانها في آية ، وهذا]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا [
لأن حدوده سبحانه هي النهايات الفاصلة بين الحلال والحرام ، ونهاية الشيء تارة تدخل فيه فتكون منه ، وتارة لا تكون داخلة فيه فتكون لها حكم المقابلة ، فبالاعتبار . (2)[الأول نهى عن تعديها ، وبالاعتبار الثاني نهى عن قربانها

. وفي صحيح البخاري معلقاً عن ابن عباس قال : الحدود الطاعة

وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عنه] : -قال ابن حجر -رحمه الله في قوله : "تلك حدود الله" يعني طاعة الله ، وكأنه تفسير باللازم ، لأن من أطاع وقف . (1)[عند امتثال أمره واجتناب نهيه

قال : [مثل القائم على حدود الله r ومن السنة حديث النعمان بن بشير أن النبي .، ونحو ذلك من الأحاديث (2)[والواقع فيها ...الحديث

إلا في حد من حدود الله] بين أن يراد به إلا في] : r فلما دار المعنى في قول النبي

حد من الحدود المقدرة ، أو يراد به إلا أن يكون في معصية الله تعالى التي هي حقوقه والشاملة لترك الواجبات وفعل المحرمات ، لزم الرجوع إلى ما يمكن أن يرجح به أحد القولين ، فإذا ثبت أن المعنى الأول هو المراد من الحديث فعندها يصبح الحكم الثابت أنه لا يجوز الزيادة على عشرة أسواط في العقوبات التعزيرية التي يكون موجبها وسببها حقوق الله التي هي نواهيه ، وذلك لشمول قول النبي r : [إلا في حد من حدود الله] لها ، فتكون داخلة في المستثنى .

الراجح:

إذا تبين هذا واتضح مدرك الخلاف بين الفريقين ومبنى الأقوال بين الاتجاهين ، فمن المعلوم أن الجمع بين الأدلة الشرعية واجب متى ما أمكن ذلك ، لأن العمل بالأدلة كلها إنما يتم به ، فكلما أمكن ذلك وجب القيام به ، فلا يلجأ إلى الترجيح ، أو النسخ ، أو التوقف ، إلا حيثما تعذر الجمع ، لأن في هذه الأمور إهمالاً لأحد الأدلة أو لكليهما ، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما أحرى هما معاً.

قال صاحب المراقي :

إلا فللأخير نسخ بُيِّنا ... والجمع واجب متى ما أمكنا

ومما لا شك فيه أن الصحابة رضي الله عنهم قد ثبت عنهم الزيادة على عشرة أسواط في قضايا تعزيرية متعددة مشتهرة ، بل قد وقعت منهم الزيادة في بعضها على الحدود المقدرة ، ومن البعد أن تقع وتشتهر هذه القضايا وتحصل بينهم دون أن يعلم منكر ، فلما لم ينقل لنا أن أحداً منهم أنكر في ذلك إن كان فعلهم مخالفاً لقول النبي r الزيادة على العشرة ، أو فسر الحديث بما ذهب إليه من حمله على الحدود المقدرة ، كان الأقرب أنهم لم يفهموا من الحديث تحريم الزيادة على العشرة في غير الحدود المقدرة أصلاً ، فحمل لفظ حدود الله الوارد في الحديث على المعنى العام لها ، وهي

المعاصي هو السبيل للجمع بين أفعال الصحابة وأقوالهم القاضية بجواز الزيادة على العشرة في غير الحدود المقدرة ، وبين قول النبي r : [إلا في حد من حدود الله] ، وهذا أولى من تخطئة الصحابة رضوان الله عليهم وحمل أفعالهم على مخالفة الحديث ، وقد قال الإمام ابن حجر -رحمه الله- عن هذا الحديث إنه : [لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة][(1)] ، وقال الصنعاني-رحمه الله- : [واعلم أن الذي ألجأ ابن تيمية ومن تبعه ، والمالكي ، إلى ما قالوه هو ما وقع من الصحابة في التعزيرات من الزيادة على العشر ، كما مر في قصة عمر مع صبيغ ، وما روي عنه أنه كتب إلى أبي موسى لا يجلد في التعزير أكثر من عشرين ، وعن عثمان ثلاثين ، وعن ابن مسعود أنه بلغ مائة ، والقول بأنه لم يبلغهم حديث الباب بعيد][(2)].

فالذي يترجح والله أعلم هو جواز الزيادة على عشرة أسواط في العقوبات التعزيرية التي يكون موجبها معاصي الله التي هي حقوقه ، والتي يتولى الولاة المعاقبة عليها ، أما ما كان للتأديب ، كضرب الرجل زوجته الناشز ، وضرب الأب أبناءه ، وضرب المعلم تلاميذه ، والسيد عبده ، فهذا لا تجوز فيه الزيادة على العشر ، ثم إنه قد ثبت بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم أن لفظ الحدود يطلق على معان متعددة من ضمنها الحدود المقدرة وهو أحد أفراد المعنى ، وليس المعنى محصوراً فيه ، ومن المعلوم أيضاً أن اللفظ متى كان عاماً وجب حمل الحكم الثابت به على جميع أفراده ما دام صالحاً لذلك ، لأن في قصره على بعضها –كما هو الحال هنا– تخصيصاً من غير مخصص واستثناء لبعض أفراده من الحكم من غير موجب ، وعليه فإن من خصص لفظ (الحدود) الوارد في الحديث بالعقوبات المقدرة ، وأخرج ما سواها من المعاني التي ثبت أن اللفظ الشرعي يشملها ابتداء هو المطالب بدليل التخصيص وقرينة الإخراج ، وذلك لأن من أبقى اللفظ على عمومه ، وقرره على شموله ، يعد جارياً على الأصل منضبطاً بالقاعدة ، أما حمل ألفاظ الشارع على المصطلحات الحادثة ، وقصر معانيها عليها فهو مسلك ليس بسديد ، ولهذا فإذا تأملنا في اعتراضات من أوقف التعزير عند عشرة أسواط ، وفي أقوال من استدل

بالحديث على ذلك لم نجد فيها جواباً شافياً ولا رداً وافياً على من تمسك بالعموم وطالب بدليل التخصيص ، وإنما تمسكوا بما ظنوه ظاهر اللفظ ، وهو ما ينازعهم فيه من أجاز الزيادة ، إذ لو كان ظاهراً لما كان هناك اختلاف في تحتم الأخذ به ، ونحن . ننقل بعض أقوالهم واستشكالاتهم لتكتمل الصورة

قال العلامة بن دقيق العيد -رحمه الله- ناقلا قول بعض المالكية : [قال هذا المالكي وتأولوه أيضاً على أن المراد بقوله : "في حد من حدود الله" ، أي في حق من حقوقه : .، وإن لم يكن من المعاصي المقدرة حدودها ، لأن المحرمات كلها من حدود الله

وبلغني عن بعض أهل العصر أنه قرر هذا المعنى ، بأن تخصيص الحد بهذه المقدرات أمر اصطلاحي فقهي ، وأن عرف الشرع في أول الإسلام لم يكن كذلك ، أو يحتمل أن لا يكون كذلك – هذا أو كما قال – فلا يخرج عنه إلا التأديبات التي ليست عن ، والعصري الذي أشار إليه ابن دقيق العيد هو شيخ الإسلام -رحمه (1)]محرم شرعي الله- كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر حيث قال : [والعصري المشار إليه أظنه ابن ، (2)]تيمية ، وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة

وبعد أن ذكر الإمام ابن دقيق العيد -رحمه الله- كلام المالكية وشيخ الإسلام أجاب : عنه بثلاثة أجوبة

وهذا أولاً خروج في لفظة "الحد" عن العرف فيها ، وما ذكره العصري] : قوله :الأول .(3)]يوجب النقل ، والأصل عدمه

ومراد العلامة ابن دقيق العيد أن القول بأن ما اصطلح عليه الفقهاء من جعل لفظ الحد خاصاً بالحدود المقدرة ليس هو في أصل الوضع يوجب أن الفقهاء قد نقلوه عن وضعه وهذه دعوى لأن الأصل بقاء الألفاظ ومن ادعى النقل فعليه الدليل ، وبين ذلك : العلامة الصنعاني في حاشيته فقال

وهذا أولا " ، أقول : هذا أولها ، وهو أنه قد لزم من كلام ابن تيمية أن لفظ " :قوله] الحد قد أخرجه الفقهاء بعرفهم عن معناه اللغوي ، ونقلوه إلى معنى عرفي ، والأصل عدم النقل ، فالدليل على مدعيه] ، قلت : إن المدعي قد أتى بالبينة الشرعية والبراهين الجلية التي لا مطعن فيها ، وهو ما ساقه من الآيات القرآنية وما جاء من الأحاديث النبوية ، وما ثبت من آثار الصحابة الدالة كلها على إطلاق لفظ الحدود على ما كان من العقوبات مقدراً وغيرها من المعاصي ، وورودها لهذه المعاني جميعها في كلام الشارع لا شك فيه ، وعليه فإن من خصها بمعنى دون معنى ، وقصرها على فرد دون آخر ، هو المطالب بالدليل على ذلك ، وليس الكلام على جهة جواز اصطلاح الفقهاء من عدمه ، فإن الاصطلاح لا مشاحة فيه ولا تثريب عليه ، ولكن أن يجعل هذا المصطلح الحادث هو مقصود الشارع ومراده من الألفاظ دون ما سواها من غير قرينة فهذا هو المنازع فيه.

أما قول العلامة ابن دقيق العيد -رحمه الله- : [وهذا خروج في لفظة الحد عن العرف ، فأي عرف الذي خرج عنه هل هو عرف الفقهاء أم هو العرف الشرعي العام ، [فيها أما إن كان الأول فنعم ، وهو ما يقوله المخالف ويقرره ولا ينكره لأنه يرى أن الألفاظ الشرعية ذات المعاني المستقرة قبل أن يحدث الفقهاء تعريفاتهم ومصطلحاتهم لا يجب أن تقيد بما استحدث بعدها من الأسماء ، ولا يصح أن تحاكم إليها وتحكم عليها وتتحكم فيها فإن عرف الشارع في معاني تلك الألفاظ سابق لعرف الفقهاء فيها ، وأما إن كان يقصد بالعرف المعنى الثاني وهو العرف الشرعي العام فالمخالف يقرر أن من خص لفظ الحد بالعقوبات المقدرة هو الذي خرج عن عرف الشارع حيث خصص ألفاظه ببعض أفراده بدون دليل.

أما قوله : [وما ذكره هذا العصري يوجب النقل والأصل عدمه] ، فالسؤال هل المقصود بالنقل هنا هو النقل من المعنى اللغوي إلى المعنى العرفي الذي استقر عليه

كلام الفقهاء كما أشار لذلك العلامة الصنعاني ، أم هو النقل مما قررته الشريعة من معنى الحد إلى ما تعارف عليه الفقهاء ؟ ، فإن كان المقصود هو الأول ، فلا ينبغي أن يختلف أن معنى الحد في عرف الفقهاء واصطلاحهم ليس هو معناه في لسان أهل اللغة ، ولهذا فالذي يظهر أن في تعليق العلامة الصنعاني قلقاً ، لأن الحد في لغة الحاجز بين شيئين ، ومنتهى الشيء ، .. وتأديب] : العرب كما قال صاحب القاموس المذنب بما يمنعه وغيره عن الذنب] ، وهذا المعنى شامل للحدود المقدرة وغيرها من العقوبات ، بل ويضم في ثناياه معاني أخرى اشتمل عليها لفظ الحد في لغة العرب ، فقصر معنى اللفظ بعد ذلك على الحدود المقدرة فقط لا شك أنه نقل له عن معناه العام اللغوي إلى معنى أخص منه ، والنقل ليس مقصوراً فقط على تناسي المعنى الأصلي الذي وضع له اللفظ وإماتته ثم سوقه لمعنى جديد سواه ، بل النقل يشمل هذه الصورة ويدخل فيه كذلك تخصيص اللفظ ببعض معانيه الأصلية وإهمال ما سواها ، وهذا هو ما فعله الفقهاء مع لفظ الحد من حيث معناه اللغوي والشرعي على حد سواء ، وقد أشار الإمام الصنعاني إلى هذا المعنى بعد أن عرف الحد حسب اصطلاح الفقهاء ثم قال : [التعريف الذي أسلفناه يشعر بأن الحد يختص بالمقدرات ، ولكن لعله الحد العرفي ، قاله ابن تيمية ، وفي القاموس الحد تأديب المذنب بما يمنعه وغيره من الذنب انتهى ، وفي المصباح المنير : حددته عن أمره إذا منعته ، فهو محدود ، ومنه الحدود المقدرة في الشرع لأنها تمنع من الإقدام ، وفي هذا ما يؤيد كلام ابن تيمية](1) .

أما إن كان يقصد بالنقل نقلهم اللفظ من المعنى الشرعي العام الشامل للعقوبات المقدرة وغيرها ، فإن هذا هو الواقع سواء سمي نقلاً أم لا ، إذ لا شك أن لفظ الحدود الذي ورد في الكتاب والسنة وكلام الصحابة لا يقتصر فقط على معنى الحدود المقدرة ، وكما علمنا أن موطن النزاع ليس في تسمية الحدود المقدرة حدوداً ، ولكن في قصر لفظ الحدود على هذا المعنى فقط ، وتعليق الأحكام الشرعية عليه الأشياء التي بين تحريمها : وحدود الله تعالى] : دون ما سواه ، قال ابن منظور

وتحليلها ، وأمر أن لا يتعدى شيء منها فيتجاوز إلى غير ما أمر فيها أو نهى منها ، ومنع من مخالفتها ... قال الأزهري : فحدود الله عز وجل ضربان :

ضرب منها حدود حدها للناس في مطاعمهم ، ومشاربهم ، ومناكحهم ، وغيرها مما أحل وحرم ، وأمر بالانتهاء عما نهى عنه منها ، ونهى عن تعديها ، والضرب الثاني : عقوبات جعلت لمن ركب ما نهى عنه كحد السارق ... سميت حدودا لأنها تمنع من إتيان ما جعلت عقوبات فيها ، وسميت الأولى حدوداً لأنها نهايات نهى الله عن تعديها .. وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين ، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام ، فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة ، ومنه قوله تعالى : [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا] ومنه ما لا يتعدى كالمواريث المعينة وتزويج الأربع ، ومنه قوله تعالى : [تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا] [(1)]

وأما تسمية العقوبات المقدرة حداً فهو عرف حادث] يوهم أن هذه التسمية لا عهد للشارع بها ، ولكن لا شك أن مقصود شيخ الإسلام إن تخصيص الاسم بهذا المعنى هو الحادث ، لا أن الشارع لم يسم العقوبات المقدرة حدوداً على وجه الإطلاق ، ولهذا فربما كانت عبارة الإمام ابن القيم في هذا الصدد أدق حيث يقول : [الحد في لسان الشارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء ، فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة ، والحد في لسان الشارع أعم من ذلك ، فإنه يراد به هذه العقوبة تارة ، ويراد به نفس الجناية تارة][(2)] ، ويقول العلامة بكر أبو زيد-وفقه الله- : [فابن القيم لا ينفي هذا الاصطلاح الفقهي في تعريف (الحد) ، ولكن يعارض بكل شدة أن يقضى بالاصطلاحات الحادثة على نصوص الشارع ، فتفسر بها ، وتقصر معانيها عليها ، ولا شك أن هذا من الغلط البين على نصوص الكتاب والسنة ، ومن هذا الغلط غلط من فسر لفظ (حدود الله) في الحديث المذكور بمعنى (ذات العقوبة المقدرة) ، فهذا قضاء على عموم معنى النص باصطلاح حادث ، وإنما معناه ما حرم لحق الله فإن

، ولهذا فإن قول (3)[حدود الله) هي (حقوق الله) ، وهذا يشمل ويعم المقدرة وغيره)
الإمام الشوكاني في اعتراضه على هذا القول : [واعترض على ذلك بأنه قد ظهر أن
الشارع يطلق الحدود على العقوبات المخصوصة ، ويؤيد ذلك قول عبد الرحمن بن
، لا يصلح للمعارضة ، ولا يقوى على دفع ما (4)[عوف إن أخف الحدود ثمانون
تمسك به من اعترض عليهم ، فإنه قد ظهر أيضاً أن الشارع يطلق الحدود ويريد بها
معاني أخرى سوى الحدود المقدرة ، فكونه يسمي العقوبات المقدرة حدوداً في بعض
. المواطن ، لا يقتضي بالضرورة أنها هي المعنية في هذا الموطن والله تعالى أعلم

: من اعتراضات ابن دقيق العيد على المالكية وابن تيمية ومن قال بقولهم قوله :الثاني

أنا إذا حملناه على ذلك ، وأجزنا في كل حق من حقوق الله أن يزاد ، لم يبق لنا]
شيء يختص المنع فيه بالزيادة على عشرة أسواط ، إذ ما عدا المحرمات كلها التي لا
تجوز فيها الزيادة ليس إلا ما ليس بمحرم ، وأصل التعزير فيه ممنوع ، فلا يبقى
لخصوص منع الزيادة معنى ، .. وقد يعتذر عنه بما أشرنا إليه من أنه لا يخرج عنه إلا
التأديبات على ما ليس بمحرم ، ومع هذا فيحتاج إلى إخراجها عن كونها من حقوق
، وملخص كلامه أنه إن قيل إن كل حقوق الله تعالى تجوز فيها الزيادة على (1)[الله
عشرة أسواط ، فما الذي بقي مما يستوجب التعزير بحيث تحرم فيه الزيادة ؟ ، فإن
قيل التأديبات ، فكيف أخرجت التأديبات عن حقوق الله حتى جُوّزت فيها الزيادة على
العشر؟ وقد نقل الإمام ابن حجر -رحمه الله- كلام ابن دقيق العيد ثم أجاب عنه
ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصي ، فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه ،] :بقوله
وهو المستثنى في الأصل ، وما لم يرد فيه تقدير فإن كان كبيرة جازت الزيادة فيه ،
وأطلق عليه اسم الحد كما في الآيات المشار إليها والتحق بالمستثنى ، وإن كان
صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة ، فهذا يدفع إيراد الشيخ تقي الدين علي العصري
. (2)[المذكور إن كان ذلك مراده

والذي ينبغي أن يعرف أولاً أن اعتماد من أجاز الزيادة على العشرة ليس مقتصراً على النظر فحسب ، بل عليه وعلى الأثر وذلك مما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم من القضايا المتعددة والمشتهرة التي قضوا فيها بالزيادة على عشرة أسواط بكثير ، في ذلك – إن صح r وهذا في غير الحدود المقدرة ، وقبل ذلك ما ورد عن النبي عنه – فأقوال وأفعال الصحابة الثابتة عنهم في ذلك لا ينبغي إهمالها وتجاوزها في فهم النص والوصول إلى مدلوله الصحيح ، لأنهم أعرف الناس بألفاظ الشارع وأكثرهم إدراكاً لعرفه ، وأعظمهم إحاطة بالمعاني المقصودة من كل لفظ ، بل الواجب أن نسعى للوصول إلى فهم النصوص الشرعية فهماً صحيحاً عبر أفهامهم ، وأن نسلك في إدراك المعاني الصائبة مسالكهم ، وأن لا نجعل أقوالهم وأفعالهم المتواطئة المنبثقة من فهمهم للنص في طرف ، ثم ننحاز بالنص الشرعي إلى طرف آخر لنحكم على تلك الأقوال والأفعال المتفقة على معنى عام يشمله النص بالخطأ والمخالفة ، فكيف إذا ثبت أن هذا الحديث لم يذهب أحد من الصحابة بل ولا من التابعين إلى العمل بما ظنه البعض ظاهراً فيه ؟ ، فهذه أقوال أرباب استقصاء الآثار وتتبع المرويات ، والتفتيش عن الأخبار صحيحها وضعيفها من أمثال الإمام ابن أبي شيبة ، والإمام ابن حزم ، والإمام ابن عبد البر ، والإمام ابن حجر وغيرهم لم يذكروا أن أحداً من الصحابة ولا من التابعين قد ذهب إلى أن الزيادة على عشرة أسواط لا تجوز أخذاً من هذا الحديث ، إلا أن الحافظ ابن حجر نسب هذا القول لبعض التابعين ولم يسمه ، فقال في بيان بعض الأوجه التي رُد بها الاستدلال بهذا الحديث : [ومنها : أنه منسوخ دل على نسخه إجماع الصحابة ، ورد بأنه قال به بعض التابعين](1) ، بل أقوالهم وأفعالهم تدل على خلاف ذلك كما سنذكر طائفة منها في موضعها إن شاء الله ، وأقدم من عرف عنه هذا القول فيما نقله أهل الآثار الليث بن سعد -رحمه الله- ، وبعيد كل البعد أن يبقى حديث كهذا – وفي مسألة هي في غاية الأهمية ، فالناس في أشد الحاجة إليها لتكرر موجبها – خافياً حكمه على كبار وصغار الصحابة والتابعين ، بل مع العمل والفتوى بخلافه ، مع وجود رواة الحديث بين أظهر من قضى بالزيادة على العشر ، وتكرر ذلك منه ، من غير أن يعلم أن هناك مخالفاً أو منكراً منهم على

. الخروج عن مفهوم النص فإن هذا من أمحل المحال والله تعالى أعلم

وبعدُ فعودة إلى اعتراض العلامة ابن دقيق العيد -رحمه الله- ، فمن المتفق عليه أن لفظة حدود الله قد وردت في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ويراد بها معاني متعددة ، وليست محصورة في معنى العقوبات المقدرة التي جرى عليها عرف الفقهاء واستقر اصطلاحهم ، فهذه المقدمة ينبغي أن لا يختلف فيها لثبوتها الجلي بآيات وأحاديث عدة ، وما دام اللفظ يحتمل اندراج كل المعاني فيه واشتماله عليها فالواجب حمل اللفظ عليها ليكون الحكم منسحباً على كل فرد من أفراد المعنى ، ولا يستثنى من تلك المعاني شيء إلا بدليل ثابت صحيح ، فقول النبي r في الحديث : [إلا في حد من حدود الله] ، يعد صالحاً لأن يشمل كل ما يدخل في حدود الله من المعاني الشرعية ، ولا شك أن ذلك لا يقتصر على العقوبات المقدرة فحسب ، وما دام اللفظ يمكن إجراؤه على تلك المعاني كلها فمن أين لنا أن نخرج بعضها ونبقي بعضها بغير دليل من كتاب أو سنة أو إجماع ؟، فحمل هذا اللفظ على معنى الحد حسب اصطلاح الفقهاء هو في الوقت نفسه تفريغ للّفظ من باقي معانيه وهذا لا يكون بغير دليل شرعي ، فإذا انضم إلى صلاحية شمول اللفظ لكل ما يسمى شرعاً (حدود الله) فعلُ الصحابة والتابعين بخلاف المفهوم السائد بين الفقهاء ازداد تأكد دخول باقي . المعاني في اللفظ ووجب حمله عليها جميعها

أما كون التعزير مقتصراً على المحرمات فقط فإذا أدْرَجناها جميعها في معنى الحد فلا يبقى للاستثناء فائدة ، فجوابه أن ما ليس محرماً لا يجوز التعزير عليه أصلاً حتى يقال لا يضرب فيه أكثر من عشرة أسواط ، لأن حكم التحريم إنما يثبت في حق المكلف الذي هو البالغ العاقل ، أما إن اختل أحد هذين الوصفين (البلوغ والعقل) أو هما معاً فإن أفعالهم في تلك الحال لا توصف بالتحريم إذا ما أضيفت إليهم ، وإن كان محرماً - بالنظر إلى أصل نهي الشارع عنه نهياً جازماً ، فإن المحرم –كما عرِّف بآثاره هو] : ما يعاقب فاعله ويثاب تاركه امتثالاً] ، وهؤلاء لا يعاقبون عقاباً أخروياً على فعل ما

نهى الشارع عنه ، ورغم ذلك فإن المجنون الذي يعتدي على الناس ويؤذيهم فيجوز عقابه بالضرب ، أو الحبس ، أونحو ذلك ، وكذلك الصبي المميز تجوز معاقبته على ارتكاب المحظورات الشرعية أو على تركه لبعض الأوامر المتحتمة كالصلاة بعد العشر رغم أنها ليست واجبة عليه وجوباً تترتب عليه أحكام تركها ، قال r كما أمر النبي شيخ الإسلام -رحمه الله- : [فأما التعزير بالضرب ونحوه ، فلم يرفع عن المميز من مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا " : r الصبيان ، بل قال النبي ، فأمر بضربهم على ترك الواجب الشرعي الذي هو الصلاة ، "بينهم في المضاجع فضربهم على الكذب والظلم أولى ، وهذا مما لا يعلم بين العلماء فيه نزاع ، أن الصبي يؤذى على ما يفعله من القبائح وما يتركه من الأمور التي يحتاج إليها في ، فهذه صور لأفعال يجوز التعزير عليها مع أنها إذا ما أضيفت إلى (1)]مصلحته فاعليها فلا توصف بالحرمة ، لأن وصف التحريم فرع عن التكليف ، وأصحابه هنا ليسوا بمكلفين ، فعلى مثل هذه الصور يحمل الاستثناء في الحديث والله تعالى أعلم .

نقل العلامة ابن دقيق العيد قول عبد الرحمن بن عوف : [أخف الحدود :الثالث ثمانون] ثم قال : [فإنه يقطع دابر هذا الوهم ، ويدل على أن مصطلحهم في الحدود إطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها الفقهاء اسم "الحد" فإن ما عدا ذلك لا ، (2)]ينتهي إلى مقدار أربعين فهو ثمانون ، وإنما المنتهي إليه هي الحدود المقدرات وقد نقلنا كلام الإمام الشوكاني واستدلاله بهذا الأثر على ما قاله ابن دقيق العيد ، وأصرح من هذا الأثر أحاديث نبوية كثيرة تدل على إطلاق الحد على المقدرات كقوله أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود] ، وكما ذكرنا من قبل فإن من حمل] : r الحديث على المعاصي بعمومها (حقوق الله) لا ينازع في أن الحد حسب اصطلاح الفقهاء قد ورد في كلام الشارع ولكن لا يرتضي حصر واختزال معنى الحدود فيما ذهب إليه الفقهاء ، والفرق بين القولين بيّن والله تعالى أعلم.

إذاً فالمترجح والله أعلم هو جواز الزيادة على عشرة أسواط في التعزير ، لأن الحديث يدل على ذلك ولا ينافيه ويؤيده ولا يعارضه ، ولكن ما كان من المعاصي قد شرع في جنسه حد من الحدود المقدرة فلا يجوز أن يبلغ بالتعزير الحد المقدر ، وذلك هو المشهور من أفعال الصحابة رضوان الله عليهم ، ومن جهة النظر فإن المعاصي التي شرعت فيها الحدود المقدرة تعتبر على العموم من أقبح الموبقات ، وأفظع المحرمات ، وقد شرع الله فيها ما يعلم أنه زاجر عنها ، فما ارتكب من المعاصي وهو من جنسها فهو بلا شك دونها في القبح ، والمراعى في التعزير هو اختيار العقوبة الأنسب من غير زيادة ولا نقصان ، فإذا قيل بالزيادة على الحدود في المعاصي التي هي من جنس ما شرعت له فإن ذلك يعتبر عقوبة زائدة على القدر المطلوب ، فمن قبّل امرأة أجنبية فإن عقوبته تكون دون حد الزنا ، ومن قذف بغير الزنا فضربه يكون أقل من حد القذف ، ومن سرق من غير حرز أو دون النصاب فيعاقب بما دون القطع وهكذا ، ولكن قد تجتمع في شخص واحد معاص عدة وهي بمجموعها من جنس ما شرع فيه حد من الحدود فيجوز في هذه الحالة أن يعاقب على كل معصية بمفردها ولو أدى . مجموع أسواط التعزير على تلك المعاصي إلى مجاوزة الحد والله أعلم

قال ابن الشاط المالكي في تعليقه على فروق القرافي : [قلت جميع ما قاله القرافي لا تجلدوا فوق عشر " : r في هذا الفرق صحيح ، لكنه أغفل من الأجوبة عن قوله جلدات إلا في حد من حدود الله" أصحها وأقواها ، وهو أن لفظ الحدود في لفظ الشارع ليس مقصوراً على الزنا وشبهه ، بل لفظ الحدود في عرف الشرع متناول لكل مأمور به ومنهي عنه ، فالتعليق على هذا من جملة حدود الله تعالى ، فإن قيل : الحديث يقتضي مفهومه أنه يجلد عشر جلدات فما دونها في غير الحدود ، فما المراد بذلك ؟ الجواب : أن المراد به جلد غير المكلفين كالصبيان والمجانين ، وقال ابن فرحون : [وتأول أصحابنا الحديث على أن المراد بقوله في (1)][والبهائم إلخ أي في غير حق من حقوق الله تعالى ، وإن لم يكن من المعاصي ...غير حد المقدرة حدودها لأن ، المعاصي كلها من حدود الله تعالى] ، وقال الإمام ابن القيم :

لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من " : r فما تصنعون بقول النبي :[فإن قيل
حدود الله" قيل : نتلقاه بالقبول ، والسمع والطاعة ، ولا منافاة بينه وبين شيء مما
ذكرناه ، فإن الحد في لسان الشارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء ، فإنهم يريدون
بالحدود عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة ، والحد في لسان الشارع أعم من
] : ذلك ، فإنه يراد به هذه العقوبة تارة ، ويراد به نفس الجناية تارة ، كقوله تعالى
، فالأول]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا [: ، وقوله]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا
إن الله حد حدودا فلا " : r حدود الحرام ، والثاني حدود الحلال ، وقال النبي
لا " : r تعتدوها" ... ، ويراد به تارة جنس العقوبة ، وإن لم تكن مقدرة ، فقوله
يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله" ، يريد به الجناية التي هي حق
الله ، فإن قيل : فأين تكون العشرة فما دونها إذا كان المراد بالحد الجناية ؟ ، قيل :
في ضرب الرجل امرأته وعبده وولده وأجيره للتأديب ونحوه ، فإنه لا يجوز أن يزيد
، وقال (1)[على عشرة أسواط ، فهذا أحسن ما خرج عليه الحديث وبالله التوفيق
شيخ الإسلام -رحمه الله- : [وأما تسمية العقوبة المقدرة حداً فهو عرف حادث ،
لا يزيد – ومراد الحديث : إن ضرب لحق نفسه –كضرب الرجل امرأته في النشوز
والأولى أن يقال : إن تخصيص الحد بالعقوبات المقدرة عرف (2)[على عشر جلدات
.حادث ، أما تسميته به فقد ورد في أحاديث وآثار كثيرة كما رأينا والله أعلم

وهذا من حيث جواز الزيادة على العشرة ، أما من حيث عدم تجاوز الحد في
المعاصي التي شرع في جنسها عقوبة مقدرة فقد نقلنا في ذلك أقوال المذاهب
المشهورة ، وما من مذهب إلا وفيه هذا القول ، إلا المالكية فإنهم يجوّزون العقوبة بما
أدى إليه اجتهاد الإمام مطلقاً دون نظر إلى ما شرع في جنسه حد ، والأول هو الذي
وأما أكثر التعزير ففيه] : رجحه شيخ الإسلام وابن القيم وغيرهما ، قال شيخ الإسلام
ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره ، أحدهما : عشر جلدات ، والثاني : دون أقل
الحدود إما تسعة وثلاثون سوطاً ، وإما تسعة وسبعون سوطاً ، وهذا قول كثير من
أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، والثالث : إنه لا يتقدر بذلك ، وهو قول

أصحاب مالك ، وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد ،وهو إحدى الروايتين عنه ،
لكن إن كان التعزير فيما فيه مقدر لم يبلغ به ذلك المقدر ، مثل التعزير على سرقة
دون النصاب لا يبلغ به القطع ، والتعزير على المضمضة بالخمر لا يبلغ به حد
الشرب ، والتعزير على القذف بغير الزنا لا يبلغ به الحد ، وهذا القول أعدل الأقوال
بضرب الذي r وسنة خلفائه الراشدين ، فقد أمر النبي r عليه دلت سنة رسول الله
أحلت له امرأته جاريتها مائة ، ودرأ عنه الحد بالشبهة ، وأمر أبو بكر وعمر بضرب
رجل وامرأة وجدا في لحاف واحد مائة مائة ، وأمر بضرب الذي نقش على خاتمه
وأخذ من بيت المال مائة ، ثم ضربه في اليوم الثاني مائة ، ثم ضربه في اليوم الثالث
، وقال الإمام (1)[مائة ، وضرب صبيغ بن عسل لما رأى بدعته ضرباً كثيراً لم يعده
الثاني – وهو أحسنها – أنه لا يبلغ بالتعزير في معصية قدر الحد فيها ،] :ابن القيم
فلا يبلغ بالتعزير على النظر والمباشرة حد الزنا ، ولا على السرقة من غير حرز حد
القطع ، ولا على الشتم بدون القذف حد القذف ، وهذا قول طائفة من أصحاب
رحمه الله- : [وقال أبو محمد – هو -، وقال الزركشي الحنبلي (2)[الشافعي وأحمد
إن كلام أحمد في وطئ الأمة المشتركة ونحوها ، وكلام الخرقي يحتمل : - ابن قدامة
أن لا يبلغ بالتعزير في الذنب حد جنسه ، ويجوز أن يزيد على حد جنس آخر ، وهو
هو ابن تيمية - ، لما روي عن عمر - أقعد من جهة الدليل وإلى هذا ميل أبي العباس
– رضي الله عنه – أن رجلاً نقش على خاتمه ، وأخذ من بيت المال ، فضربه مائة ،
وضربه في اليوم الثاني مائة ، ثم ضربه في اليوم الثالث مائة ، وهذا كله دون حد جنسه
وهو القطع ، وحديث النعمان لم يبلغ به الحد في جنسه ، لأن حد واطئ جارية امرأته
في الأمة المشتركة –الرجم لأحصانه ، وكذلك قصة عمر والخلفاء – رضي الله عنهم
، وفيمن وجد مع امرأة في لحاف ، ويحمل حديث أبي بردة – رضي الله عنه – على
] : أن أحداً لا يؤدب فوق عشرة أسواط ، والتأديبات تكون في غير محرم ، وقوله
. (3)[وذلك يشمل الحدود المقدرة وغيرها]تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا

وكما نرى فقد دلت آثار الصحابة رضوان الله عليهم في مواضع متعددة على جواز

: الزيادة على العشرة في التعزير في قضايا متعددة ومشهورة بينهم منها

الأولى: ضرب عمر رضي الله عنه لصبيغ بن عسل عندما كان يسأل عن المتشابه من القرآن ، ، ولفظها عنده كما ذكره الزرقاني قال : [وأخرج ابن الأنباري وغيره بسند صحيح عن السائب بن يزيد قال : جاء صبيغ التميمي إلى عمر ، فسأله عن الذاريات الحديث .. وفيه فأمر عمر فضرب مائة سوط ، فلما برأ دعاه فضربه مائة أخرى ، ثم حمله على قتب ، وكتب إلى أبي موسى حرم على الناس مجالسته ، فلم يزل كذلك حتى أتى أبا موسى ، فحلف له أنه لا يجد في نفسه شيئاً ، فكتب إلى عمر أنه صلح حاله ، فكتب إليه خل بينه وبين الناس ، فلم يزل صبيغ وضيعاً في قومه بعد أن كان سيداً فيهم](1) ، فهذا عمر رضي الله عنه يضرب صبيغاً ضرباً متكرراً متفرقاً حتى ورد في بعض الروايات أنه أدمى رأسه ، وفي بعضها حتى ترك ظهره وبرة ، وفي مجمع من الصحابة ، ثم أمر أبا موسى الأشعري بأن ينهى الناس عن مجالسته ، مما يعني زيادة تأكيد اشتهار قصته ومعرفة الناس بها ، وورد في بعض الروايات أنه حرمه عطاءه ، فيكون عمر قد جمع عليه من العقوبات التعزيرية : الضرب ، والهجر ، والمنع من المال ، ومحال تكون قصة كهذه لم تبلغ أبا بردة رضي الله عنه راوي حديث : "لا يجلد فوق عشر أسواط إلا في حد من حدود الله" ، وأمحل من ذلك أن تبلغه ويكون معنى الحد عنه وعند عمر العقوبات المقدرة ثم لا ينبه عمر لمخالفته الحديث ، فإن الصحابة رضوان الله عليهم معروفون بالنصح لبعضهم ، والتذكير عند نسيانهم ، وعدم خوفهم في الله لومة لائم ، ولاشتهار القصة بين السلف ، ومعرفتهم بها ، وأن ضربها خرج عن القدر المألوف والمعروف في باقي الجنايات ، قال ابن عباس في حق الذي ألح عليه في السؤال عن معنى الأنفال : [أتدرون ما مثل هذا ؟ مثل صبيغ الذي ضربه عمر بن الخطاب] ، فقد روى مالك عن القاسم بن محمد أنه قال : [سمعت رجلاً يسأل عبد الله بن عباس عن الأنفال ، فقال ابن عباس : الفرس من النفل ، والسلب من النفل ، قال ثم عاد الرجل لمسألته ، فقال : ابن عباس ذلك أيضاً ، ثم قال الرجل : الأنفال التي قال الله في كتابه ما هي ؟ قال القاسم : فلم يزل يسأله حتى كاد أن

يحرجه ، ثم قال بن عباس أتدرون ما مثل هذا مثل صبيغ الذي ضربه عمر بن الخطاب[(2)] ، قال شيخ الإسلام –رحمه الله- : [وقصة صبيغ بن عسل مع عمر بن الخطاب من أشهر القضايا ، فإنه بلغه أنه يسأل عن متشابه القرآن حتى رآه عمر ، فسأل عمر عن]وَالذَّارِيَاتِ ذَرْواً [: فقال : ما اسمك ؟ قال : عبد الله صبيغ ، فقال : وأنا عبد الله عمر ، وضربه الضرب الشديد.

وكان ابن عباس إذا ألح عليه رجل في مسألة من هذا الجنس يقول ما أحوجك أن يصنع بك كما صنع عمر بصبيغ ، وهذا لأنهم رأوا أن غرض السائل ابتغاء الفتنة لا الاسترشاد والاستفهام ،كما قال النبي عليه الصلاة والسلام : "إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه" ، وكما قال تعالى :]فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ [، فعاقبوهم على هذا القصد الفاسد ، كالذي يعارض بين آيات القرآن وقد نهى النبي r عن ذلك وقال : "لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض" فإن ذلك يوقع الشك في قلوبهم[(1)]

:الثانية عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه قال أتي علي بالنجاشي قد شرب الخمر في رمضان فضربه ثمانين ، ثم أمر به إلى السجن ثم أخرجه من الغد فضربه عشرين ثم قال إنما جلدتك هذه العشرين لإفطارك في رمضان وجرأتك على الله عز وجل (2) .

فهذا علي رضي الله عنه جلد النجاشي عشرين جلدة بعد حبسه ، وهي زيادة على عشرة أسواط ، وزيادة على حد شارب الخمر سواء قلنا أربعين أم ثمانين ، ثم بيّن سبب ذلك الجلد وهو إفطاره في رمضان وجرأته على الله تعالى.

:الثالث ما رواه عبد الرزاق عن الثوري عن حميد الأعرج عن يحيى بن عبد الله بن صيفي أن عمر كتب إلى أبي موسى الأشعري ولا يبلغ بنكال فوق عشرين سوطاً ، فهذا – وإن كان ألزم فيه أبا موسى بعدم الزيادة على العشرين – الأثر الصحيح عن عمر يدل على أن عمر رضي الله عنه يجوّز الزيادة على عشرة أسواط ، ولو كان أبا موسى

رضي الله عنه يرى عدم الزيادة على عشرة لرد الأمر على عمر أو نبهه على ذلك ، بل قد ورد أن أبا موسى ضرب في التعزير عشرين سوطاً كما روى ذلك البيهقي بسنده : [أن رجلاً كان ذا صوت ونكاية على العدو مع أبي موسى فغنموا مغنماً ، فأعطاه أبو موسى نصيبه ولم يوفه ، فأبى أن يأخذه إلا جميعاً ، فضربه عشرين سوطاً وحلق رأسه ، فأخرج شعراً من جيبه ، فضرب به ...فجمع شعره وذهب به إلى عمر رضي الله عنه ، صدر عمر رضي الله عنه ، قال مالَكَ ؟ فذكر قصته ، قال فكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى :

سلام عليك ، أما بعد : فإن فلان بن فلان أخبرني بكذا وكذا . وإني أقسم عليك إن كنت فعلت ما فعلت في ملأ من الناس ، جلست له في ملأ من الناس فاقتص منك ، وإن كنت فعلت ما فعلت في خلاء فاقعد له في خلاء فليقتص منك ، قال له الناس: اعف عنه ، قال : لا والله ، لا أدعه لأحد من الناس ، فلما دفع إليه الكتاب قعد للقصاص رفع رأسه إلى السماء قال قد عفوت عنه لله](1).

وظاهر من هذه القصة أن عمر لم يكن إنكاره على أبي موسى بلوغه في التعزير عشرين سوطاً ، وإنما لأجل منع الرجل من حقه وضربه لما طالبه به ، وحلقه لرأسه من غير موجب ، ولعل هذه القصة هي التي دفعت عمر إلى أن يكتب لأبي موسى أن لا يبلغ بنكال عشرين سوطاً والله أعلم .

الرابع: عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود قال : [أتي عبد الله بن مسعود برجل وجد مع امرأة في لحاف ، فضرب كل واحد منهما أربعين سوطاً ، وأقامهما للناس ، فذهب أهل المرأة وأهل الرجل ، فشكوا ذلك إلى عمر بن الخطاب فقال عمر لابن مسعود : ما يقول هؤلاء ؟ قال : قد فعلت ذلك ، قال أوَ رأيت ذلك ؟ قال : نعم ، فقال : نِعْمَ ما رأيت ، فقالوا أتيناه نستأذنه فإذا هو يسأله](2) .

فهذا أثر ثابت صحيح تجاوز فيه عبد الله بن مسعود – وهو من فقهاء الصحابة

العشرة أسواط في التعزير ، وأقره عمر على ذلك ، ومدح فعله ، وصوب – وكبارهم اجتهاده.

الخامس: ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي وائل : [أن رجلاً كتب إلى أم سلمة في دين له قبلها ، يحرج عليها فيه ، فأمر عمر بن الخطاب أن يضرب ثلاثين جلدة.][(3)]

فهذا أثر ثابت عن عمر رضي الله عنه أمر فيه بضرب من أحرج أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها ضرباً مبرحاً ثلاثين جلدة ، وهي زيادة على العشرة أسواط .

السادس: ما اشتهر في كتب الفقهاء من أن عمر رضي الله عنه ضرب (معن بن زائدة) لما زوّر عليه كتاباً نقش عليه خاتم عمر ليأخذ بذلك مالاً من بيت المال ، فضربه عمر في اليوم الأول مائة ، ثم ضربه في اليوم الثاني مائة ، ثم ضربه في الثالث كذلك ، قال الحافظ بن حجر -رحمه الله- : [ذكر أبو الحسن بن القصار المالكي أن عمر رفع إليه كتاب زوره عليه معن بن زائدة ، ونقش مثل خاتمه ، فجلده مائة ، ثم سجنه ، فشفع له قوم فقال : ذكرتني الطعن وكنت ناسياً ، ثم جلده مائة أخرى ، ثم جلده مائة ثالثة ، وذلك بمحضر من العلماء ، ولم ينكر عليه أحد فكان ذلك إجماعاً][(1)] ، وقال ابن فرحون -رحمه الله- : [وقال المازري في المعلم : ومذهب مالك -رحمه الله- أنه يجيز في العقوبات فوق الحد ، لما تقدم من فعل عمر رضي الله عنه في ضرب الذي نقش خاتمه مائة ، ونقل ابن القيم الجوزية ما تقدم أنها ثلثمائة في ثلاثة أيام ، وذكرها القرافي ، وأن صاحب القضية معن بن زائدة زور كتاباً على عمر ، ونقش خاتمه فجلده مائة ، فشفع فيه قوم فقال : ذكرتموني الطعن وكنت ناسياً ؟ فجلده مائة أخرى ، ثم جلده بعد ذلك مائة أخرى ، ولم يخالفه أحد فكان إجماعاً][(2)] ، وقال ابن القيم -رحمه الله- : [وعمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب الذي زور عليه خاتمه فأخذ من بيت المال مائة][(3)]. والقصة وإن كانت تحتاج إلى إثبات صحتها إلا أن تناقل هؤلاء الأئمة لها يدل على أن لها أصلاً ، مع أنها ليست هي المعتمد في

الباب مع كل ما سبق ذكره ، قال الحافظ رداً على ابن القصار دعواه الإجماع بهذه الشأن في ثبوت ذلك ، فإن ثبت فيحتمل أن يكون فعل ذلك بطريق : القصة : [قلت الاجتهاد ، فلم ينكره لأن مجتهداً لا يكون حجة على مجتهد ، فلا يلزم أن يكونوا . (4)[!قائلين بجواز ذلك فأين الإجماع ؟

رحمه الله- ما فيه ، وذلك لوثبت أن بعض الصحابة رضوان الله -وفي كلام الحافظ : r عليهم يرى أن الزيادة على العشرة في التعزير لا تجوز بدلالة النص لقول النبي لا يجلد فوق عشرة أسواط .. الحديث] ، ثم رأوا عمر رضي الله عنه يخالف هذا] الحديث باجتهاده ، لما سكتوا عنه ولما وسعهم ذلك أصلاً ، لأن الأمر حينها لم يعد ، واجتهاد في مورد r اختلاف مجتهد مع مجتهد ، وإنما مخالفة مجتهد لقول النبي النص ، ومن القواعد الأصولية المعروفة والمقررة أنه لا اجتهاد مع النص ، فالحاصل بعد ثبوت هذه القصة – إما أن يكون الصحابة رضي الله عنهم علموا ما فعله عمر – بمعن ووافقوه على اجتهاده ، وأقروه على فعله لأنهم يصوبون ما فعل سواء بسبب أصلاً ، أو لأنهم يرون أن الحد المذكور في الحديث هو r عدم سماعهم بقول النبي مطلق المعاصي التي هي حقوق الله تعالى ، فيكون عدم إنكارهم إجماعاً سكوتياً عند من يقول به ، وإما أنهم لم يعلموا ولم يسمعوا بفعله أصلاً فتكون الحجة في فعل عمر وحده ، أما أنهم يعتقدون أن المقصود بالحد المذكور في الحديث هو الحدود المقدرة ، ثم يرون عمر رضي الله عنه يخالف ذلك النص ويتجاوز في ضربه لمعن عشرة أسواط ثم يسكتون عنه ولا ينبهونه على خطأ اجتهاده فهذا ما لا يُظن بالصحابة وهم أبعد الناس عن ذلك ، هذا مع أن فيما نُقل قبلها من الآثار الصحيحة الثابتة غنية . وكفاية في الاحتجاج للزيادة على عشرة أسواط من آثار الصحابة رضي الله عنهم

عن سعيد بن المسيب في جارية كانت بين رجلين فوقع عليها أحدهما ؟ قال :السابع : [يضرب تسعة وتسعين سوطا](1)

وما ينبغي أن يعلم في هذا الموضع أن اختلاف الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم في هذه القضايا حول مقدار التعزير ليس اختلافاً ناشئاً عن تعدد آرائهم في أقصى التعزير ، كما أنه ليس اختلافاً في جواز الزيادة على عشرة أسواط ، وإنما تعدد قدر التعزير في هذه المواضع راجع إلى الاجتهاد في اختيار العقوبة الأنسب لكل معصية.

فلهذا نرى عمر ضرب صبيغاً ضرباً كثيراً تجاوز المائة أو المائتين ، وضرب من أحرج أم سلمة ثلاثين ، وأقر ابن مسعود لما ضرب الرجل والمرأة أربعين أربعين ، وأمر أبا موسى –ومثله غيره ممن نُقل عنه التعزير- أن لا يتجاوز العشرين ، فهذه كلها اجتهادات من عمر في كل قضية بعينها وفي كل معصية بحسبها.

فالصحابة متفقون – حسب هذه الوقائع وغيرها – على جواز الزيادة على عشرة أسواط(1) . وهو قاسم مشترك تشمله كل الآثار التي نُقلت والله تعالى أعلم

(1)- **رواه مالك ، والبخاري ، ومسلم ، والترمذي ، وأبو داود**

(1)-(**شرح النووي على مسلم** : 14/164)

(2)-(**النووي على مسلم** : 14/163)

(1)- **رواه أحمد ، ومسلم ، وغيرهما.**

(2)- **وعند رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وحسنه الألباني في الإرواء ، أحمد والحاكم بأتم من هذا : [أخذ النبي r ناساً من قومي في تهمة فحبسهم ، فجاء رجل من قومي إلى النبي r وهو يخطب فقال : يا محمد علام تحبس جيرتي ؟ فصمت النبي r عنه ، فقال : إن ناساً ليقولون : إنك تنهى عن الشر وتستخلي به !**

فجعلت أعرض بينهما بالكلام مخافة أن يسمعها فيدعو : ما يقول ؟ قال : r فقال النبي
به حتى فهمها ، فقال : قد r على قومي دعوة لا يفلحون بعدها أبداً ، فلم يزل النبي
[قالوها أو قائلها منهم ، والله لو فعلت لكان علي وما كان عليهم ، خلوا له عن جيرانه

(1)-(مجموع الفتاوى : 28/344)

(2)-(الطرق الحكمية : 265)

(3)-(الذخيرة : 12/118)

(4)-(تبصرة الحكام : 2/202)

(1)-(البحر الرائق : 5/44)

(2)-(رد المحتار : 6/105)

(3)-(١٠٦/٦ : رد المحتار) ٥٥/٤ : البحر الرائق) ومثله في ،)

(4)-(البحر الرائق : 4/55)

(1)-(فتح القدير : 5/345)

(2)-(رد المحتار : 6/106)

(3)-(رد المحتار : 6/106)

(1)-(تبصرة الحكام : 2/298)

(1)-(الاعتصام : 360)

(2)-(تفسير القرطبي : 4/260)

(1)-(تفسير القرطبي : 10/203)

(2)-(مواهب الجليل : 9/318)

(3)-(البيان والتحصيل : 9/318)

(4)-(حاشية الدوسوقي : 4/355)

(1)-(بلغة السالك : 2/440)

(2)-(مجموع الفتاوى : 28/115)

(3)-(البيان والتحصيل : 16/278)

(4)-(البيان والتحصيل : 9/319) (ونظيره في ٢٧٨/١٦)

(1)-(أجوبة التسولي : 163)

(2)-(حاشية الدوسوقي:3/46)

(1)-(الأم : 6/198)

(2)-(حاشية السيوطي على النسائي : ١٦/٥)

(3)-(نيل الأوطار : 4/180)

(1)-(التلخيص : ٢ /161)

(2)-(مجموع الفتاوى : 28/110)

(1)-(معالم القربة : 288)

(2)-(بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي : ٩٤)

(3)-(المغني : 9/149)

(1)-(كشاف القناع على متن الإقناع : ٦/١٢٤)

(2)-(المغني : 12/438)

(3)- رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وغيرهم عن عبد الله بن عمرو وحسنه الشيخ الألباني في (الإرواء : ٢٤١٣)

(1)-(الإنصاف : 3/189)

(2)-(المغني : 9/245)

(3)-(المبدع : 3/375)

(4)-(مجموع الفتاوى : 28/110)

(1)-(إعلام الموقعين : 2/366)

(1)-(مجموع الفتاوى : 20/384)

(1)-(مجموع الفتاوى : 28/110-112)

(1)-(إعلام الموقعين : 2/117)

(2)-(الطرق الحكمية : 320)

(3)-(مجموع الفتاوى : 28/113)

(4)-(مجوع الفتاوى : 28/113 - 118).

(1)-(الفتاوى الكبرى : 5/530)

(2)-(الفتاوى الكبرى : 4/212)

(3)- رواه أحمد ، والنسائي ، وأبو داود.

(1)-(نيل الأوطار : 4/124)

(2)-(السيل الجرار : 4/523)

(1)-(سبل السلام : 2/127)

(1)-(الطرق الحكمية : 320)

(1)-(حاشية ابن القيم : 7/200)

(2)-(حاشية ابن القيم : 7/201)

(3)- أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، والحاكم ، والبيهقي ، وغيرهم ، والحديث حسنه الشيخ الألباني في (الإرواء :٧٩١).

(4)-(بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله : ١٢٥/٢)

(1)-(النهاية في غريب الحديث : ٢٣٢/٣).

(2)- أخرجه أبو داود ، والنسائي ، وأحمد ، والحاكم وصححه بألفاظ متقاربة والحديث حسنه الشيخ الألباني -رحمه الله- في (الإرواء٢٤١٣)

(1)-(بحوث مقارنة : 2/126).

(2)- رواه أبو داود ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ، والبيهقي ، والعقيلي ، كلهم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن عمرو بن مسلم عن عكرمة أحسبه قال عن أبي هريرة عن النبي r قال : الحديث ، وروى عبد الرزاق نحوه مرسلاً عن عمرو بن مسلم عن طاووس وعكرمة أنه سمعهما يقولان : قال رسول الله r : [في الضالة المكتومة من الإبل فديتها مثلها إن أداها بعدما يكتمها ، أو وجدت عنده فعليه قرينتها مثلها] ، وقد صححه الشيخ الألباني –رحمه الله- في (صحيح سنن أبي داود: 5/401)

(3)-(الغريب لابن سلام : 3/151-153)

(1)- رواه مالك في (الموطأ٧٤٨/٢) وقال : [وليس على هذا العمل عندنا في تضعيف القيمة ، ولكن مضى أمر الناس عندنا على أنه إنما يغرم الرجل قيمة البعير أو

، وهو في " الدابة يوم يأخذها] ، ورواه البيهقي : " باب ما جاء في تضعيف الغرامة
أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن] : (مسند الشافعي ٢٢٤/١) ، قال
يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أن رقيقاً لحاطب سرقوا فذكره] ، ورواه أيضاً عبد
المحلى٣٢٤/١١) وقال : [هذا أثر عن)الرزاق (المصنف ٢٣٨/١٠) ، وابن حزم
[عمر كالشمس

(2)-(شرح الزرقاني على الموطأ : ٤٧/٤)

(3)-(المحلى : 11/324)

(1)-(الأم : 7/321).

(1)-(الغريب لابن سلام : 3/152)

(1)-(المصنف : 10/239)

(2)– (الإصابة : 1/342)

(3)-(الاستيعاب : 1/314)

(1)-(الإصابة : 1/342)

(2)-(سير أعلام النبلاء : 1/457)

(1)-(الطرق الحكمية : 323)

(2)- وفي : رواه الترمذي ، والدار قطني ، والطبراني في الكبير ، وقال الترمذي

الباب عن جابر ، وعائشة ، وأبي سعيد ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وأنس ،وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الترمذي : ١٢٩٣ ، وكذا في المشكاة : ٣٦٤٩.

(1)- رواه أحمد ، قال الهيثمي : [رواه كله أحمد بإسنادين ؛ في أحدهما أبو بكر بن أبي مريم وقد اختلط ، وفي الأخر أبو طعمة وقد وثقه محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي وضعفه مكحول وبقية رجاله ثقات](مجمع الزوائد : ٤٥/٥).

(2)-(رواه البيهقي : 8/287)

(3)-(فتح الباري : 5/122)

(1)-(مجموع الفتاوى : 28/110)

(2)-(مجموع الفتاوى : 26/296)

(3)- رواه البخاري ، ومسلم وهذا لفظه

(4)- رواه مسلم وغيره.

(5)- رواه أحمد ، ومسلم ، والحاكم.

(1)-(نيل الأوطار : 2/89)

(2)-(النووي على مسلم : 14/55)

(3)-(سير أعلام النبلاء:11/135).

(1)-(مجموع الفتاوى : 28/114).

(1)-(الطرق الحكمية : 322)

(1)- (الأموال لأبي عبيد : 105)

(2)- كما رواه ابن سعد في الطبقات عن سعد بن إبراهيم عن أبيه أن عمر بن الخطاب حرق بيت رويشد الثقفي وكان حانوتاً للشراب ، وكان عمر قد نهاه ، فلقد رأيته يلتهب كأنه جمرة ، ورواه أيضاً أبو عبيد في (الأموال : ١٠٥)

(3)- (الأموال : ١٠٥) ، ومن طريقه رواه ابن حزم في (المحلى : ٧/٤٩٣)

(1)-(زاد المعاد : 3/572).

(2)- ورواه أيضاً أبو عبيد (الأموال : ١٠٥) ، وزاد فيه ولا يؤوين أحد له شيئاً ، ومن طريقه ابن حزم في (المحلى : 7/493) وألزم مخالفيه الاحتجاج به وبأثر علي السابق مما قد يعني تصحيحه لهما.

(1)- (منهاج السنة : ٣/٤٤١) .

(2)-(الحدود والتعزيرات عند ابن القيم : ٤٩٩)

(1)-(بحوث مقارنة : ٢/١٦٧) .

(2)-(الدر المختار وحاشيته تنوير الأبصار : ٦/١٠٧)

(3)- رواه مسلم ، وأحمد.

رواه أحمد ، والنسائي ، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب –(1)
.4083، 4082 : : ١٤١٤ ، وفي صحيح سنن النسائي

(6/109) : الدر المختار)-(2)

(6/109رد المحتار :ي)-(3)

(35/406) : مجموع الفتاوى)-(4)

(10-11) : الصارم المسلول)-(1)

(4/214) : رد المحتار)-(2)

(4/115) : رد المحتار)-(3)

(28/346) : مجموع الفتاوى)-(4)

(136) : الطرق الحكمية)-(5)

(3/1375) : أحكام أهل الذمة)-(6)

(6/234) : البحر الرائق)-(7)

(315) : الطرق الحكمية)-(8)

(5/18) : البحر الرائق)-(1)

(2)-(رد المحتار ٢١١/٢) "وإن تكرر" [: (مجمع الأبحر ٦٢٣/٢) ، وجاء في
منه" أي من القاتل "قتل به" أي بالقتل المكرر "أي القتل بالمثقل ، والتغريق ، والخنق
وإن تكرر منه ذلك فللإمام قتله سياسة لأنه : "إجماعاً" ، لكن قال صاحب الاختيار
سعى في الأرض بالفساد].

(3)-(رد المحتار : 6/544)

(4)-(رد المحتار : 4/105)

(5)-(البحر الرائق : 5/68)

(1)- الحديث عقب روايته النسائي وقال ، والبيهقي ، والنسائي ، داود أبو رواه :
، [r وهذا الحديث ليس بصحيح ولا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً عن النبي]
(وحسنه الألباني في (صحيح أبي داود : ٣٧١٠

(2)-(مسند أبي يعلى : ٣٥/١) (المعجم الكبير : ٢٦٩/٣ (ورواه أيضاً الطبراني في
، والحاكم وقال : [هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه] ، قال الهيثمي : [رواه
أبو يعلى ورجاله ثقات إلا أني لم أجد ليوسف بن يعقوب سماعاً من أحد من
: (المختارة : ١٢٨/١)الصحابة](مجمع الزوائد : ٢٧٧/٦) وقال الضياء في
: (إسناده صحيح] ، وقال عنه الإمام الذهبي في (سير أعلام النبلاء : ٣٦٦/٣]
هذا خبر منكر فالله أعلم] ، وقال الشيخ الألباني : [والخلاصة أن الحديث من رواية]
جابر ثابت بمجموع طريقيه ، وهو في المعنى مثل حديث أبي هريرة فهو على هذا
رحمه الله – –صحيح إن شاء الله](إرواء الغليل٣٣/٨) ، ولهذا فإن الإمام ابن القيم
علق القول به على ثبوت صحته ، وجعله من باب التعزير بالقتل كما سيأتي كلامه ،
قال الحافظ ابن حجر –رحمه الله - : [وقال بن عبد البر حديث القتل منكر لا أصل
له ، وقد قال الشافعي هذا الحديث منسوخ لا خلاف فيه عند أهل العلم ، قال بن

عبد البر وهذا يدل على أن ما حكاه أبو مصعب عن عثمان وعمر بن عبد العزيز أنه يقتل لا أصل له](تلخيص الحبير : 4/68)

(1)-(رد المحتار : 6/389)

(2)-(رد المحتار : 6/20)

(1)-(تبصرة الحكام : 2/302)

(2)-(تبصرة الحكام : 2/302)

(1)-(التاج والإكليل مع مواهب الجليل : ٨/٤٣٧).

(2)-(مجموع الفتاوى : 35/405).

(3)-(مجموع الفتاوى : 28/346).

(4)-(مجموع الفتاوى : 28/345).

(5)-(الطرق الحكمية : 1/386) .

(1)-(مجموع الفتاوى : 28/346).

(2)-(الطرق الحكمية : 1/157).

(3)-(الوجيز : 2/182).

(4)-(مجموع الفتاوى : 35/405)

(1)-(الفتاوى الكبرى : 4/602).

(2)-(الإنصاف : 10/350).

(3)-(كشاف القناع : 6/126).

(4)-(الإنصاف : ١٠/٢٥٠) .

(5)–والحديث متفق عليه.

(1)-(بدائع الفوائد : 4/940)

(2)-(زاد المعاد : 3/422-423)

(3)- رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما .

(4)- رواه أحمد ، وأبو داود ، والحاكم ، وقد روى هذا الحديث جمع من الصحابة عن النبي r ، منهم معاوية ، وأبو هريرة ، وشرحبيل بن أوس ، وجرير بن عبد الله البجلي ، وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهم ، والحديث صححه الحاكم ، ووافقه الذهبي وقد جمع طرقه ورواياته وأتم تحقيقه العلامة أحمد شاكر –رحمه الله- في تعليقه على المسند وقال : [ثم إن ابن عمر لم ينفرد بروايته ، بل ثبت معناه من أحاديث صحابة آخرين في المسند وغيره أكثرها صحيح الإسناد ، وفي بعضها ضعف محتمل مما لا يدع شكاً عند أهل العلم بالحديث في صحة هذا المعنى وثبوته عن النبي r](المسند 5/427) ، وقد صححه الشيخ الألباني -رحمه الله- في (صحيح الترغيب والترهيب 3/187) ، وفي السلسلة

الصحيحة : ١٣٦٠ ، بهذا اللفظ ، وبلفظ : [إذا شربوا الخمر فاجلدوهم ، ثم إن شربوا فاجلدوهم ، ثم إن شربوا فاجلدوهم ، ثم إن شربوا الرابعة فاقتلوهم] وقال أخرجه أبو داود ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم ، وأحمد ، وصححه أيضا في صحيح الجامع : ٦٢٩ ، وفي صحيح الترغيب والترهيب ٢٣٨١.

(1)-(مجموع الفتاوى : 34/219)

(2)-(سنن الترمذي : 4/48)

(1)-(شرح معاني الآثار : 3/161).

(1)-(المحلى : 11/369)

(1)-(الإحكام : 4/517)

(2)-(المسند:5/459)

(1)-(عون المعبود:12/120)

(2)-(تهذيب السنن : 6/238)

(3)-(زاد المعاد : 5/48)

(1)-(الفتاوى الكبرى : 4/601)

(1)-(مجموع الفتاوى : 7/482-483)

(2)-(الفتاوى الكبرى : 4/306)

(1)-(مجموع الفتاوى : 34/217)

(2)-(الإنصاف : 10/250)

(3)-(السلسلة الصحيحة : 3/384)

(1)-(الحدود والتعزيرات : 319-320).

(2)-(زاد المعاد : 5/43).

(3)-(تهذيب السنن : 6/238).

(4)-(المسند : 5/458) ، صحيح أنه يدل على عدم انعقاد الإجماع على نسخ قتل شارب الخمر في الرابعة ، ولكن القول بوجوب قتله هو المستبعد ، لا سيما وأنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم عدم قتل من تكرر منه شرب الخمر ، وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم كما ثبت ذلك في حق أبي محجن حيث نقل أن عمر رضي الله عنه قد حده فيها أكثر من ست أو سبع مرات ، فلو كان القتل متحتماً لما وسعهم تركه بل إهدار حده كما نقلنا قصته كاملة عند الحديث عن إقامة الحدود في دار الحرب ، ولهذا فإن ما يظهر – والله تعالى أعلم – أن أدنى الأقوال للجمع بين الأدلة القولية والفعلية هو أن قتله من باب التعزير ، ومع ذلك فلتحقق المسألة أكثر.

(1)-(عقوبة الإعدام : ٦٥٣) .

(2)-(صحيح ابن حبان : 10/295) .

(1)-(زاد المعاد : 5/15).

(2)-(الطرق الحكمية: 1/20).

(3)-(الحدود والتعزيرات : 492)

(4)-(الصارم المسلول : 2/122)

(1)-(المحلى : 13/238).

(1)- رواه أحمد ومسلم عن أبي سعيد.

(2)- رواه أحمد ومسلم وأبو داود وغيرهم ، وفي لفظ عند ابن حبان والنسائي عنه سيكون بعدي هنات وهنات ، فمن رأيتموه فاق الجماعة أو يريد أن يفرق بين أمة]: محمد r وأمرهم جميع فاقتلوه كائناً من كان ، فإن يد الله مع الجماعة ، وإن الشيطان مع من فارق الجماعة يركض].

(1)-(الفتاوى الكبرى : 1/230) .

(1)-(الفتاوى الكبرى : 1/230).

(2)-(الفتاوى الكبرى : 1/229)

(1)-(الحدود والتعزيرات : 493)

(2)-(التعزير : 269)

(1)-(فتاوى إسلامية : 3/379)

(1)- رواه أبو نعيم في (حلية الأولياء : ٢٦٦/٧) قال : [حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن ، ومحمد بن إسحاق بن أيوب في جماعة قالوا : ثنا عبدالله بن ناجية ، ثنا محمد بن حصين الأصبحي ، ثنا عمر بن علي المقدمي ، ثنا مسعر عن خاله الوليد بن عثمان ، عن النعمان بن بشير عن النبي r قال: "من ضرب حداً في غير حد فهو من المعتدين" ، ورواه البيهقي(السنن الكبرى : ٣٢٧/٨) ، وقال : تفرد به عمر بن علي عن مسعر ، وقال : المحفوظ أن هذا الحديث مرسل ، وقال الزيلعي في (نصب الراية٣/٣٥٤) : ورواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار مرسلاً ، وعزاه ابن قدامة في (المغني : ١٤٩/٩) للشالنجي ، وقد ضعف العلامة الألباني-رحمه الله- الحديث في ضعيف الجامع : 5503 ، وفي السلسلة الضعيفة: 4578

(1)-(بدائع الصنائع : 7/64).

(2)-(حاشية ابن عابدين : 4/60).

(1)-(المفهم : 5/139).

(2)-(النووي على مسلم : 11/221).

(3)-(الفروق : 4/419).

(4)-(تهذيب الفروق مطبوع مع الفروق : ٣١٩/٤).

(1)-(المفهم : 5/139).

(1)-(روضة الطالبين : 10/174)

(2)-(شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٦/٤٠٤)

(1)-(شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٦/٤٠٥)

(2)-(المغني : 21/524)

(3)-(شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٦/٤٠٨)

(1)-(المحلى : 11/401).

(1)-(فتح القدير : 5/349)

(1)-(مغني المحتاج . 4/193).

(2)-(نيل الأوطار : 7/170).

(3)-(شرح النووي لصحيح مسلم: 6/237 - 238).

(4)-(إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ٦٣٤).

(1)-(منهاج السنة النبوية : 8/360)

(2)- هذا القول ثابت عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، ففي صحيح البخاري عنه : قال [إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر إن كنا لنعدها على عهد النبي r من الموبقات ، وهو عند أحمد وغيره عنه وعن عبادة بن قرص أو قرط الليثي.

(1)-(الفروق : ٣١٩/٤)، وذكر مثل هذا الكلام في كتابه (الذخيرة : ١٢١/١٢).

(2)-(شرح النووي على صحيح مسلم : ٢٣٨/٦).

(3)-(إحكام الأحكام : 4/380)

(1)-(الغياثي : 219-221)

(1)-(سبل السلام : 4/67).

(2)-(جامع العلوم والحكم : 1/281)

(3)-(تيسير العلام : ٤٥٥/٢- 456)

(1)-(موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : ٦٢٣/١) ، وفي (معجم لغة الفقهاء : ١٧٦) : [الحد : عقوبة مقدرة شرعاً ، والحدود هي : حد الردة ، وحد قاطع الطريق ، وحد الزنا ، وحد السرقة ، وحد القذف ، وحد شرب الخمر].

(2)- متفق عليه وقد مر.

(1)- متفق عليه.

(2)- رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

(3)– متفق عليه.

(4)- رواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم.

(1)-(السياسة الشرعية : 91).

(2)-(بيان تلبيس الجهمية : 2/118)

(1)-(تفسير ابن كثير : 2/84).

(2)-(زاد المهاجر:1/14).

(1)-(فتح الباري : 6/6).

(2)- رواه البخاري ، وأحمد ، والترمذي وغيرهم

(1)-(فتح الباري : ٢٢١/١٢) وقد سبقه لهذا القول الإمام النووي رحمه الله، .

(2)– (حاشيته على إحكام الأحكام : ٣٨٣/٤).

(1)-(إحكام الأحكام : 4/380 - 381).

(2)-(الفتح : ٢١٨/١٢) ، وكذلك قال العلامة الصنعاني في حاشيته على (إحكام الأحكام : 3/381).

(3)-(إحكام الأحكام : 4/382).

(1)-(حاشيته : 4/381).

(1)-(لسان العرب : 3/140).

(2)-(إعلام الموقعين : 3/29).

(3)-(الحدود والتعزيرات : 25).

(4)-(نيل الأوطار : 7/150).

(1)-(إحكام الأحكام : 4/382).

(2)-(فتح الباري : 12/178).

(1)-(فتح الباري : 12/178).

(1)-(درء تعارض العقل والنقل : ٦/٦٤).

(2) -(إحكام الأحكام : 4/383).

(1)-(الفروق : 4/319).

(1)-(إعلام الموقعين : 2/48).

(2)-(السياسة الشرعية : ٩١).

(1)-(مجموع الفتاوى : 28/108).

(2)-(الطرق الحكمية : 107).

(3) -(شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٦/٤٠٨).

(1)- شرح الزرقاني على الموطأ : ٣/٣٣) ، وهي قصة ثابتة رواها غير واحد من) الأئمة بأسانيد متعددة ، منهم الدارمي ، والبزار ، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة ، وابن الأنباري

(2)-(الموطأ : 2/455).

(1)-(مجموع الفتاوى : 13/311).

(2)- رواه البيهقي ، وابن أبي شيبة ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ، وحسنه الألباني في (إرواء الغليل : 2399) ، وروي نحو هذا عن عمر أيضاً ففي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي سنان البكري قال : أتي عمر برجل شرب خمراً في رمضان ، فضربه ثمانين وعزره عشرين ، وروى ابن حزم مثله عن ابن مسعود في (الإحكام : 7/456).

(1)- ورواه أيضاً ابن أبي شيبة.

(2)- ورواه أيضاً عبد الرزاق ، ومن طريقه الطبراني في (الكبير : ٩/٣٤١) ، قال الهيثمي : رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد : ٦/٢٧٠)

(3)– رواه ابن أبي شيبة ، ومن طريق ابن عيينة أيضاً رواه ابن حزم في (المحلى 11/403) ، وابن عبد البر في (التمهيد ٥/٣٣٠): [قال كان رجل له على أم سلمة دين ، فكتب إليها كتاباً يحرج عليها ، فأمر به عمر بن الخطاب أن يجلد ثلاثين جلدة ، كلها تبضع اللحم وتحدر الدم ، قال سفيان : لأنها أمه ولا ينبغي للرجل أن يضيق على أمه].

(1)-(الإصابة : 6/396).

(2)-(تبصرة الحكام : 2/295).

(3)-(الطرق الحكمية : 1/157).

(4)-(الإصابة : 6/396).

(1)- ، وإسناده صحيح : ٢٢/٨: رواه ابن أبى شيبة قال الشيخ الألباني في الإرواء
كما أخرج من طريق جعفر بن برقان قال : [بلغنا أن عمر بن عبد العزيز أتى بجارية
كانت بين رجلين فوطئها أحدهما ، فاستشار فيها سعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير
، وعروة بن الزبير ؟ فقالوا : نرى أن يجلد دون الحد ، ويقيمونه قيمة ، فيدفع إلى
شريكه نصف القيمة] ، وعند عبد الرزاق من طريق داود بن أبي عاصم عن جارية
كانت بين رجلين شطرين فأصابها كلاهما في طهر واحد ، بينهما ثلاث ليال ، فولدت
غلاماً فكتب عبد الملك إلى عامله بالمدينة أن سل سعيد بن المسيب ، فقال ابن
المسيب اكتبوا إليه ، وأبى هو أن يكتب : أن تدعوا القافة فألحقوه بشبهها ، وليجلد
كل واحد منهما شطر العذاب ، فإنما درأ عنهما الرجم نصيب كل واحد منها ، ثم ليبع
كل شطر الغلام الذي لم يلحق به من الذي لحق به وليقاربه فيه ففعل ذلك عبد
الملك.(المصنف٣٦٥/٧)

(1)- تنبيه :

روى ابن ماجة في سننه قال : حدثنا هشام بن عمار ثنا إسماعيل بن عياش ثنا عباد بن
كثير عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله r :
رحمه -لا تعزروا فوق عشرة أسواط] ، وهذا الحديث قد صححه الشيخ الألباني]
الله- في (صحيح الجامع ٧٣٦٩) ، وحسنه في (صحيح سنن ابن ماجة ٨٩/٢)
، والحديث الذي قبله هو ما رواه أبو بردة بن نيار رضي الله عنه [وقال : [حسن لغيره
أن رسول الله r : كان يقول : [لا يجلد فوق عشرة جلدات إلا في حد من حدود

الله] وهذا الحديث قد أخرجه الأئمة البخاري ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، والترمذي ، وأحمد ، وغيرهم ، ولكن بالتأمل – والله أعلم – يظهر أن هذا الحديث : الذي صححه الشيخ الألباني ضعيف وذلك لأمور

أن في إسناده إسماعيل بن عياش أبا عتبة العنسي الحمصي ، وقد ضعفوا :الأول روايته عن غير الشاميين وهذا منها ، قال أحمد -رحمه الله- : [ما روى عن الشاميين : صحيح ، وما روى عن الحجازيين فليس بصحيح] ، وقال عنه الحافظ في التقريب صدوق في روايته عن أهل بلده مخلط في غيرهم] ، وقد نص الشيخ الألباني على] إسماعيل بن عياش ضعيف في روايته عن غير] : هذا فقال في مواضع متعددة الشاميين] أنظر على سبيل المثال (السلسلة الضعيفة ٦٣٢/١ ، ٣٠٩/٢-٣٠٣- ، والذي يروي عنه إسماعيل بن عياش هذا الحديث هو عباد بن كثير الثقفي (٢٣٧ .البصري ، فهذه هي العلة الأولى للحديث

روى : أن عباد بن كثير متروك ، قال فيه البخاري : تركوه ، وقال الإمام أحمد :الثاني أحاديث كاذبة ، وقال يحيى بن معين : ليس بشيء في الحديث ، وقال النسائي قلت] : متروك ، وقال الدارقطني : ضعيف ، وفي خطبة مسلم قال ابن المبارك لسفيان الثوري : إن عباد بن كثير من تعرف حاله ، فإذا حدث جاء بأمر عظيم فترى فكنت إذا كنت في : أن أقول للناس لا تأخذوا عنه ، قال : بلى ، قال عبد الله مجلس ذكر فيه عباد ، أثنيت عليه في دينه ، وأقول : لا تأخذوا عنه] ، وقال الحافظ في التقريب : متروك ، فمن كانت هذه حاله فلا يصحح حديثه بالشواهد ، وقد ذكر الشيخ الألباني في مواضع من (السلسلة الضعيفة منها ٧٠٠/١) أن عباداً متهم ، وهذا يعني أن حديثه لا يتقوى بالشواهد ، وقد صرح الشيخ الألباني أن تحسينه لحديث أبي هريرة : [لا تعزروا فوق عشرة أسواط] إنما هو بحديث أبي بردة المتفق عليه فقال : (حسن بما قبله) ، وقد سبق الشيخ الألباني في جعل حديث أبي بردة هذا إسناد] :شاهداً لحديث أبي هريرة الكنانيُّ فقال بعد رواية الحديث السابق

إلى أن – ضعيف عباد بن كثير قال فيه أحمد بن حنبل روى أحاديث كذب لم يسمعها
قلت : وله شاهد من حديث أبي بردة بن نيار رواه الأئمة الستة وأحمد والدار : - قال
. (قطني])مصباح الزجاجة ١١٥/٣

، [الاضطراب في متن الحديث ، فعند ابن ماجه بلفظ : [فوق عشرة أسواط :الثالث
وهو كذلك عند الطبراني (المعجم الأوسط٢٩٢/٧) ، وكذا العقيلي :
، وقد روي هذا الحديث بلفظ : [فوق عشرين سوطاً] بدل [عشرة ((الضعفاء٦٥/١
المجروحين٣٠١/٢) لابن حبان ، ومثله في (ميزان)أسواط] ، كما في
.الاعتدال٣٣/٦) ، وهو ما لم يرد في شيء من ألفاظ الحديث الصحيح المتفق عليه

وحديث ابن ماجة رواه أيضاً الطبراني في الأوسط بلفظ : [لا تعزير فوق عشرة
حدثنا محمد بن إبراهيم العسال ثنا إبراهيم بن محمد الشامي ثنا : أسواط] ، فقال
الوليد بن مسلم ثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال :
لا تعزير فوق عشرة أسياط] ، وهو ضعيف أيضاً فإن فيه إبراهيم] : r قال رسول الله
بن محمد الشامي قال الذهبي في ميزان الاعتدال : [قال الدار قطني :كذاب ، وقال
ابن عدي : عامة أحاديثه غير محفوظة] وقال عنه العقيلي : [إبراهيم بن محمد
الشامي مجهول ، وقع إلى أصبهان حديثه منكر غير محفوظ] ، وقال عنه ابن حبان
أيضاً : [محمد بن إبراهيم الشامي أبو عبد الله شيخٌ كان يدور بالعراق ويجاور عبادان
يضع الحديث على الشاميين ، أخبرنا عنه أبو يعلى والحسن بن سفيان وغيرهما ، لا
تحل الرواية عنه إلا عند الاعتبار ، روى عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن يحيى
لا تعزير فوق عشرين] :قال r بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي
لا يحل الاحتجاج r سوطاً] ، فيما يشبه هذا مما لا أصول لها من كلام رسول الله
به] ، ولا يبقى مع كلام هؤلاء الأئمة في سند هذا الحديث وبيان حال بعض رواته
. شك في ضعفه ، والله تعالى أعلم

أما من حيث المعنى ، فحديث أبي بردة رضي الله عنه مشتمل على تخصيص وهو إلا في حد من حدود الله] ، وليس هذا الاستثناء] : r الاستثناء الذي في قول النبي فيما رواه ابن ماجة [لا تعزروا فوق عشرة أسواط] ، فلو أبقي حديث ابن ماجة خالياً عن الاستثناء لكان نصاً في النهي عن الزيادة على عشرة أسواط في التعزير – إن كان التعزير بمعناه الاصطلاحي عند الفقهاء يطابق معناه الشرعي – وعليه فيكون المعنى في هذه الحالة موافقاً لمن فهم منع الزيادة على عشرة أسواط من حديث أبي بردة ، لا تعزروا " : وأما مع حمل حديث أبي هريرة على حديث أبي بردة ليكون في معنى فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله" فهنا أمران:

عند حمل لفظ (حدود الله) الذي في الاستثناء على العقوبات المقدرة يكون :الأول قوله : "لا تعزروا" شاملاً للعقوبات المقدرة وغيرها وهي التعازير ، وليس في معهود الشارع ولا فيما هو معروف عنه ولا فيما جاء عن الفقهاء إطلاق لفظ التعزير على الحدود المقدرة ، هذا إذا قلنا إن الاستثناء متصل ، وأما إذا حمل على الانقطاع فيكون المعنى لا تعزروا فوق عشرة أسواط ولكن في حد من حدود الله فلكم أن تجلدوا أكثر منها ، إلا أن الأصل في الاستثناء أن يحمل على الاتصال وحمله على الانقطاع يحتاج إلى دليل.

أما عند حمل لفظ (حدود الله) في الاستثناء على حقوق الله وهي كل ما حرمه **:الثاني** سبحانه ونهى عن تجاوزه أو تعديه ، فهذا يؤيد أن من أسباب التعزير وموجباته ما يعد داخلاً في حقوق الله فتجوز الزيادة عليها ، وأن منها ما لا يدخل في ذلك وهي التأديبات فلا يجوز أن يتجاوز بها عشرة أسواط ، لأنه يصبح في معنى : لا تعزروا فوق عشرة أسواط إلا إن عزرتم في حد من حدود الله التي هي حقوقه فلكم عندها أن تتجاوزوا ، ويتقوى هذا المعنى بمجيئه بلفظ (لا تعزروا) إلا أن الحديث كما اتضح ضعيف لا يحتج به فلا يحتاج إلى كل هذا التطويل ويغني عنه الحديث الصحيح المتفق عليه والله أعلم.

قد اتضح لنا من قبل أن أمر اختيار العقوبات التعزيرية يوكل إلى اجتهاد الإمام وما يراه مناسباً وملائماً للجناية التي سيعاقب عليها ، وهذا يقتضي النظر في حال الجناية ، وحال الجاني ، وحال المجني عليه ، ثم ينظر إلى العقوبة التي سيوقعها ، فهذه أربعة أمور يجب مراعاتها والنظر إليها عند اختيار العقوبة ، فإن التقصير في معرفة أي جزئية من هذه الجزيئات الأربع قد يقود إما إلى الزيادة في العقوبة على القدر المطلوب والمناسب للجناية ، أو التقصير في إيقاع الزاجر الملائم ، فتكون العقوبة أقل مما يحتاج إليه الجاني ليردعه ، فالنظر في حال الجناية يكون من جهة كونها كبيرة أو صغيرة ، وهل هي متكررة ممن ارتكبها أم كانت فلتة وهفوة ، وما مدى انتشارها بين الناس وانكبابهم وتهافتهم عليها وتساهلهم في اقترافها ، فإن تغليظ العقوبة واختيار الطريقة الأنسب لإيقاعها قد لا يكون من أجل زجر الجاني فقط ، بل قد ينضاف إلى ذلك إرادة تخويف الناس ، وترهيبهم من مقارفة ذلك النوع من الجنايات ، ولهذا فقد ذكر شيخ الإسلام -رحمه الله- فائدة في هذا السياق ، وهو أنه إن وجد من يستحق القتل بموجب حكم شرعي ، وكان بين الناس معصية عظيمة متفشية لا تكفي عقوبات الضرب والسجن ونحوها في كفهم عنها ، فإن للإمام في مثل هذه الحال أن يقتل ذلك الشخص الذي استحق القتل شرعاً ، ثم يشيع بين الناس أن سبب القتل هو اقترافه لذلك الذنب الذي فشى بينهم ، وذلك من أجل ردعهم وترهيبهم ، واستأنس لقوله هذا بأن النبي r كان إذا أراد غزوة ورّى بغيرها فقد جاء في الاختيارات العلمية : [فأما حدود الله تعالى عند الحاجة إلى إقامتها فيحتمل ويقوى ذلك أن يعاقب الإمام من استحق العقوبة بالقتل وتوهم العامة أنه عاقبه على بعض الذنوب التي يريد الحذر عنها وهذا يشبه أنه r إذا أراد غزوة ورّى بغيرها](1) .

وأما جهة النظر إلى الجاني فإن التعازير وإن اتحدت فيها موجباتها أحياناً فلا يلزم منها

اتحاد العقوبة ، بل قد تتفاوت باعتبار حال مرتكبها ، وهذا المعنى قد أشار إليه قول النبي r : [أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود] ، فالحديث فرق في الإقالة عن العثرة والتجاوز عن الزلة والهفوة بين ذوي الهيئات وغيرهم ، ثم إن كان هذا في أصل الإقالة والعفو ، فإن فيه إشارة إلى أن العقوبة ليست متساوية ومتفقة في حق المجرمين ، لأنهم ليسوا على مرتبة واحدة في إجرامهم ، فكما أن هيئة ذوي الهيئات شفعت لهم فأسقط عنهم الزاجر رأساً ، فاعتبار مراتب الجناة والتنزل مع أحوالهم شيئاً فشيئاً يوجب تغير العقوبة بحسب حال كل واحد منهم ، ثم إن العلماء اختلفوا في ذوي الهيئات من هم ؟ وما هي العثرات التي يقالونها ؟ ، فذهب الإمام الشافعي إلى أنهم : [الذين ليسوا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة].وحكى الماوردي وجهين في معنى ذوي الهيئات:

[أحدهما : أنهم أصحاب الصغائر دون الكبائر .

والثاني: أنهم الذين إذا أتوا الذنب ندموا عليه وتابوا منه](1) ، وقال أبو المحاسن الحنفي: [والمراد بذوي الهيئات أهل المروءة والصلاح ، يبينه ما روي أن رسول الله r قال : " تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة والصلاح "](2) .

فائدة :] : وقد أسهب الإمام ابن القيم -رحمه الله- في بيان معنى ذوي الهيئات فقال حسن ، قال ابن "إقالة العثرات : قوله : "أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود عقيل : المراد بهم الذين دامت طاعاتهم وعدالتهم فزلت في بعض الأحايين أقدامهم بورطة ، قلت: لم يعبر عن أهل التقوى والطاعة r ليس ما ذكره بالبين ، فإن النبي والعبادة بأنهم ذوو الهيئات ، ولا عهد بهذه العبارة في كلام الله ورسوله للمطيعين المتقين ، والظاهر أنهم ذوو الأقدار بين الناس من الجاه ، والشرف ، والسؤدد ، فإن الله تعالى خصهم بنوع التكريم وتفضيل على بني جنسهم ، فمن كان منهم مستوراً مشهوراً بالخير حتى كبا به جواده ، ونبا عصب صبره ، وأديل عليه شيطانه ، فلا

يسارع إلى تأنيبه وعقوبته ، بل تقال عثرته ما لم يكن حداً من حدود الله ، فإنه يتعين
قال : "لو أن r استيفاؤه من الشريف ، كما يتعين أخذه من الوضيع ، فإن النبي
فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها" ، وقال : "إنما هلك بنوا إسرائيل أنهم كانوا
إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد" رواه
البخاري ومسلم والترمذي والنسائي ، وهذا باب عظيم من أبواب محاسن هذه الشريعة
، وقد (3)[الكاملة ، وسياستها للعالم وانتظامها لمصالح العباد في المعاش والمعاد
سئل العلامة ابن حجر الهيتمي -رحمه الله- : [هل ورد أن ذوي الهيئات لا يعزرون
وما المراد بهم ؟ فأجاب نفع الله بعلومه المسلمين بقوله : قال العز بن عبد السلام في
قواعده : من ظن أن الصغيرة تنقص الولاية فقد جهل ، وقال : إن الولي إذا وقعت منه
الصغيرة فإنه لا يجوز للأئمة والحكام تعزيره عليها ، وقد نص الشافعي على أن ذوي
بأنهم الذين لا يعرفون بالشر ، فيزل أحدهم : الهيئات لا يعزرون للحديث ، وفسرهم
الزلة فيترك ، وفسرهم بعض الأصحاب : بأنهم أصحاب الصغائر دون الكبائر ،
. وبعضهم : بأنهم الذين إذا وقع منهم الذنب تابوا وندموا أهـ

وتفسير الشافعي رضي الله تبارك وتعالى عنه أظهر وأمتن ، والحديث المشار إليه جاء
أقيلوا ذوي " : من طرق كثيرة ، من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة منها
الهيئات عثراتهم إلا الحدود" أخرجه أحمد ، والبخاري في الأدب ، وأبو داود ،
أخرجه " والنسائي ، والطبراني في الكبير ، ومنها : " تجاوزوا عن زلة ذوي الهيئة
النسائي ، ومنها : " تجافوا عن ذنب السخي فإن الله تبارك وتعالى آخذ بيده كلما
، وقال العلامة شاه (1)[عثر" رواه الطبراني في الأوسط والكبير وأبو نعيم في الحلية
أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود" أقول : " : r ولي الله الدهلوي : [قال
المراد بذوي الهيئات أهل المروءات ، أما أن يعلم من رجل صلاح في الدين ، وكانت
العثرة أمراً فرط منه على خلاف عادته ، ثم ندم ، فمثل هذا ينبغي أن يتجاوز عنه ، أو
يكونوا أهل نجدة وسياسة وكبر في الناس ، فلو أقيمت العقوبة عليهم في كل ذنب
قليل أو كثير لكان في ذلك فتح باب التشاحن ، واختلاف على الإمام وبغي عليه فإن

، وما قاله في حق أهل النجدة ومن بعدهم لا [(2)]النفوس كثيراً ما لا تحتمل ذلك يظهر دخولهم في معنى ذوي الهيئات الذين قصدهم الحديث ، إذ التعليل الذي ذكره من أن معاقبتهم على الصغير والكبير يهيج نفوسهم ويبعث فيها التمرد يمكن أن يقع من كل صاحب شوكة ومنعة وكبر ، وهذا الأمر تجتمع فيه الحدود والتعازير ، ثم مبنى الأمر في مثل هذه الحال ليس راجعاً إلى اعتبار أنهم من ذوي الهيئات ولكن – إن صح واستقام – فهو مبني على درء مفسدة متوقعة تنجر بسبب مؤاخذتهم بالعقوبة ، واعتبار المصالح والمفاسد في التعازير أمر مطرد ومنسحب في كل جزئية من جزئيات العقوبات التعزيرية ولو لم يكن مرتكبها من ذوي الهيئات وأصحاب المروءات ، وعلى كل فإن الأقوال في تفسير ذوي الهيئات تكاد تكون متقاربة المعنى والله أعلم .

ولكن ما ينبغي التنبيه عليه هو أن لا يجعل هذا الحديث وتفسيراته متكئاً لضرب حصانة واقية من معاقبة من تكرر فساده ، وتمادى في تعدي حدود الله ، واستشرى تجاوزه لها ، وتطاول على الضعفاء وازدراء الخلق بحجة أنه من أهل المروءات الذين تقال عثراتهم ، فالشرع ما جعل الإقالة محضناً لتنامي الشرور وتوالي العبث ، وإنما هي العفو عند الهفوة والتجاوز لدى الغفلة والصفح وقت الزلة.

أما من حيث النظر إلى حال المجني عليه ، فإن من سب أو شتم رجلاً معروفاً بالصلاح والتقوى والاستقامة ليس كمن سب أو لعن فاسقاً أو مجرماً مرد على الإجرام ، ومن تعرض لامرأة ذات مكانة وشرف وتستر وحياء وصيانة ، ليس كمن تعرض لامرأة متهتكة متبرجة مبتذلة لنفسها ، فاعتبار حال ومكانة الشخص الذي وقعت عليه الجناية أمر له تأثيره المباشر في اختيار قدر ونوعية العقوبة التي ستوقع على الجاني ، فلا بد من ملاحظتها عند اختيار العقوبات التعزيرية .

أما عن العقوبة التعزيرية نفسها فينبغي أن لا يعزر بما هو معصية في نفسها كحلق اللحى وقطع الأطراف ونحو ذلك ، مع الاجتهاد في اختيار أنسب العقوبات وأجداها

قدراً ونوعاً ووصفاً والاقتصار على ما يؤدي الغرض منها من غير تجاوز ، وهذا هو من مهمات القواعد في اختيار العقوبة التعزيرية ، فيلزم الإمام أو الحاكم أن لا ينتقل إلى عقوبة وهو يعلم أن ما دونها يؤدي الغرض ويفي بالمقصود ، لأن الغاية من التعزير هو التأديب وليس التعذيب ، والزجر وليس القهر ، فمتى كانت أدنى العقوبات كافية وجب الاقتصار عليها وصارت الزيادة على ذلك ظلماً للجاني ، وهذا مما يبين أن الاختيار في العقوبات التعزيرية نوعاً وكماً بعيد كل البعد عن التشهي والانتقاء الذي لا يبنى على المصلحة المنضبطة كما جاء في نهاية المحتاج : [ويتعين على الإمام أن يفعل بكل معزر ما يليق به من هذه الأنواع وبجنايته ، وأن يراعي في الترتيب والتدريج ، وقال الخطيب (1)[ما مر في دفع الصائل فلا يرتقي لمرتبة وهو يرى ما دونها كافياً وعلى الإمام مراعاة الترتيب والتدريج اللائق بالحال في القدر والنوع ،] : الشربيني . (2)[كما يراعيه في دفع الصائل ، فلا يرقى إلى مرتبة وهو يرى ما دونها كافياً مؤثراً

وقال العلامة ابن دقيق العيد : [وليس التخيير فيه – أي التعزير - ولا في شيء مما ، ومما يشهد لهذا (1)[يفوض إلى الولاة تخيير تشه بل لا بد عليهم من الاجتهاد الأصل ، وهو لزوم التدرج في اختيار العقوبة ، وأهمية الوقوف عند الحد الزاجر منها ، وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ] : قوله تعالى في معاقبة الزوجة الناشز فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً ، فهذه الآية أمرت الزوج بالتدرج فيما يرد به زوجته عن نشوزها ، (34 :النساء)[وظاهر من الآية الأمر بالارتقاء من الأدنى إلى الأعلى ، فلا يجوز الهجر مع جدوى الوعظ والتذكير ، ولا يرتقي للضرب مع حصول الغرض بالهجران ، ثم إن الضرب يجب أن يكون غير مبرح ، ويلزم أن يتوقف بمجرد حصول المقصود منه مباشرة من ، وهكذا تكون]فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً[غير تعد عقوبة التعزير سواء في اختيار نوع العقوبات أو قدرها ، والله تعالى أعلم.

(1)-(الفتاوى الكبرى : 1/232).

(1)-(الأشباه والنظائر للسيوطي : ٤٨٩/١).

(2)-(معتصر المختصر : 2/135).

(3)-(بدائع الفوائد : 3/658).

(1)-(الفتاوى الفقهية الكبرى : ٢٣٩/٤).

(2)-(حجة الله البالغة : 2/429).

(1)-(نهاية المحتاج : 8/21).

(2)-(مغني المحتاج : 4/192).

(1)-(إحكام الأحكام : 4/384).

من له إقامة عقوبة التعزير من له إقامة عقوبة التعزير؟

من المعلوم بداهة أن أمر إقامة الحدود يرجع في أصله إلى الإمام أو من يقوم مقامه ممن يوكل إليه هذا ، وذلك لأن الإمام نائب عن الأمة ، وقائم مقامها ، ولكن كما نعلم فإن تقرير الأحكام الفقهية إذا كان بمعزل عن الواقع ، ودون اعتبار لملابساته وملاحظة لتغيراته فإنه غالباً ما يكون مجرد ترف فكري يقوم به الفقيه أو الباحث ، لا تكاد تجنى به فائدة عملية مما يحتاجها الناس في حياتهم اليومية المتجددة ، وإن الفائدة العملية هي أساس الفقه ومقصوده ، فالمتكلم عما كتبه الفقهاء وأصلوه في

كتبهم ودونوه في مصنفاتهم لا بد له وهو يغترف من ذلك المعين وينهل من ذلك المورد أن يقارن بين البيئة والظروف التي كانت تحيط بهم عند تسطيرهم لتلك الأحكام وبين الواقع الذي يرغب في معرفة حكمه وإنزال ما قرره الفقهاء عليه ، حتى لا يبعد النجعة ، ويقوّل العلماء ما لم يقولوا ، وينسب إليهم ما لم يتبنوا ، وهذه المسألة في غاية الأهمية عند بحث أية جزئية لها ارتباطها الوثيق بالواقع ومتغيراته ، فرب ظرف من الظروف أو حالة من الحالات أو ملابسة من الملابسات كان لها تأثيرها القوي والبارز في تقرير حكم شرعي معين ، فبمجرد تغير ذلك الظرف أو زوال تلك الحالة أو انتفاء تلك الملابسة يصبح الحكم مغايراً تماماً لما كان عليه تبعاً لتغير ذلك الواقع ، فليس الفقيه فقط من يستطيع أن يستخرج أقوال العلماء من دواوينهم ثم يرجح بينها ، وإنما لا بد أن يضيف إلى عمله قدرته على إنزال تلك الأحكام بصورة محكمة ومتقنة وصحيحة على الواقع الذي يعيشه كما استطاع الفقهاء أن يحكموا به على واقعهم الذي عاشوا فيه ، ولا نعني بذلك تقرير تطوير الشريعة الذي يدعو إليه بعض المنسلخين ، أو تمييعها من أجل ما يسميه بعض المنهزمين (مواكبة العصر) ، ولا الخروج عن القواعد والضوابط الأصولية الثابتة المستقرة التي يتم بها الاستنباط والترجيح ، ولكن المقصود هو البحث في الواقع والظروف والحالات التي كتب الفقهاء فيها الأحكام الشرعية المتعلقة بها ، وتمييز ما له تأثير منها في ترجيحاتهم مما ليس كذلك ، ثم البحث في مدى مطابقة أو مشابهة واقع الباحث وظروفه وملابساته للظروف التي اعتبرها الفقهاء وكان لها تأثير في ترجيحات أقوالهم ، وإلا فإن إغفال مثل هذا الأمر وعدم (تحقيق المناط) تحقيقاً جيداً صحيحاً يوقع في اضطراب كبير في الأحكام ، ويجعل ما يكتبه الباحث ويقرره في واد وما كتبه الفقهاء وقرروه في واد آخر وإن ظن أن حاله كحالهم وأن ما يكتبه هو عين ما في كتبهم.

ومسألتنا التي نحن بصددها من هذا القبيل أو الجنس ، وذلك لأن أحوال المسلمين في حياتهم المرتبطة بإقامة الحدود والتعازير لا تخرج عن صورتين :

الأولى: أن يكونوا تحت إمام ممكن له ، مطاع فيهم ، يقوم بمهامه الشرعية من تجييش الجيوش ، وإقامة الجهاد وتنفيذ الحدود والأحكام وغير ذلك مما هو من واجبات الأئمة التي ألزمهم الشارع بها .

الثانية: أن يكون المسلمون بلا إمام يقيم فيهم أحكام الله وينفذ أوامره ، وهذه هي حال حياة المسلمين اليوم ، فالمسلمون يعيشون تحت أحكام الكفر وقوانين الجاهلية والياسقات العصرية ، تجري عليهم أحكام الكافرين ، وهم ملزمون بالتحاكم إلى تلك القوانين ، فصارت شرائع الإسلام نسياً منسياً ، فهم يعيشون بلا راع يحوطهم ، ولا إمام يقيم فيهم الملة ، وبهذه الحالة أصبحت الصورة الأولى التي ذكرناها في عداد المتمنيات ، وما قامت الجماعات الإسلامية إلا وهي تسعى للوصول إلى تلك الحالة وبلوغها ، وإذا تأملنا في كلام الفقهاء حول إقامة الحدود ومن يقيمها ، والظروف التي دونوا فيها تلك الأحكام لوجدناها منطبقة على الصورة الأولى ، حيث وجود إمام ممكن ذي سلطان وقدرة ، يقيم أحكام الله ويلزم الناس بها ، لأن قولهم مثلاً : إن التعازير لا يقوم بها إلا الإمام؟ يقتضي أن هناك إماماً موجوداً قائماً قادراً على إقامة هذه الأحكام ، وحيث لا إمام – حسب هذه العبارة – فإن إقامتها تؤخر إلى مجيئه ، أو تبطل كلياً لانعدامه ، فهل هذا الفهم لكلام الفقهاء يكون وجيهاً ؟ ، بحيث يعيش الناس عند خلو الزمان أو المكان من إمام ممكن في فوضى ، ويحرم عليهم أن يقيموا التي كانت في أصلها من مهام الإمام))فيما بينهم ما يستطيعون من أحكام الإسلام وينفذوا ما في وسعهم من زواجره وعقوباته ، بينما يختص التنعم بتلك الأحكام الشرعية والتظلل بظلها بمن كان تحت إمام شرعي ممكن ؟.

أنقل أولاً أقوال الفقهاء في هذه المسألة ثم أحاول أن أبين ما يترجح لي في ذلك ومن الله أستمد العون :

قال الإمام الصنعاني -رحمه الله- : [وليس التعزير لغير الإمام إلا لثلاثة : الأب فإن

له تعزير ولده الصغير للتعليم ،

والزجر عن سيئ الأخلاق ، والظاهر أن الأم في مسألة زمن الصبا في كفالته لها ذلك ، وللأمر بالصلاة والضرب عليها ، وليس للأب تعزير البالغ وإن كان سفيهاً ، والثاني : السيد يعزر رقيقه في حق نفسه وفي حق الله تعالى على الأصح ، والثالث : الزوج له ، وقد زاد كثير من العلماء على (1)[تعزير زوجته في أمر النشوز كما صرح به القرآن هؤلاء الثلاثة تأديب المعلم من يتأدب عنده ، وقال في نهاية المحتاج عند قول صاحب المتن : [" ويجتهد الإمام في جنسه وقدره " قال الشارح : وأفهم كلامه عدم قوله عدم استيفاء غير الإمام له " أي فلو فعله ":استيفاء غير الإمام له ثم قال محشيه ، ولا شك أن المقصود من (2)[لم يقع الموقع ، ويعزر على تعديه على المجني عليه العقوبات المحددة أو غيرها هو زجر الناس عن ارتكاب المحرمات ، وإلزامهم بفعل الواجبات ، والمحافظة على دين الناس وأنفسهم وأعراضهم وعقولهم وأموالهم ، وهذا المقصد الشرعي الهام لا يراعى في حالة دون حالة ، ولا في زمن دون زمن أو مكان دون مكان ، بل الشريعة جاءت بكل ما يحفظ دين الناس ، ويبقي الشرع بعيداً عن البدع والمحدثات والزيادة والنقص فيه ، وجاء فيها من الزواجر والترهيب عن ظلم الناس والتعدي عليهم في أنفسهم ، أو الطعن في أعراضهم ، وأكل أموالهم بغير حق الكثير الكثير ، فبما أن هذه المقاصد الشرعية هي من أهم الأمور المرعية في الشرع ، وعلم أنها لا تختص بحالة أو زمن أو مكان ، وإنما هي ملازمة لهذا الدين ، وأن فساد العالم وخرابه مبني على فساد إحدى هذه الأمور ، وصلاحه يكون بحسب صلاحها ، علمنا أن الشارع إنما أوكل أمر إقامة الحدود للإمام لما فيه من كف الناس عن الظلم ، وقدرته بما لديه من سلطان من الانتصاف للمظلوم ورد الحقوق إلى أهلها على وجه تنعدم أو تقل فيه الفوضى إلى أقصى حد ، وتستقيم أمور الناس على الحق ، وينتظم معاشهم فيعيشون آمنين مطمئنين ، إذ لا يخفى أن إسناد أمر إقامة الحدود إلى آحاد الناس ، وإطلاق أيديهم لاستيفائها من بعضهم يجر إلى تهارج لا ينقطع ، وفساد لا ينتهي أو يندفع ، مما يلغي الفائدة التي جاءت لأجلها الحدود ، ويأتي بنتيجة مضادة

تماماً للمقصود ، وهذا أمر مدرك بالشرع والعقل ، ومع ذلك فمحال أن يترك الناس سدى من غير رادع ولا وازع عند شغور الزمان من سلطان ، وخلوه من صاحب الشوكة الممكن الذي أوكل إليه أمر إقامة الزواجر ، كما أنه من المستحيل أن تجوز الشريعة للناس في مثل هذا الظرف أو غيره أن يتواطئوا على أحكام ليست من الشرع في شيء . ليعتمدوا عليها في فض نزاعاتهم ، ورفع خصوماتهم ، واسترداد حقوقهم

ولأهمية إقامة الحدود والتعازير بين الناس ، ولإيجاب الشارع ذلك عليهم ، فإن بعض العلماء استدل على وجوب تنصيب الإمام بالأدلة الآمرة بوجوب إقامة الحدود ، للعلم بأن انعدام الإمام يجعل حياة الناس فوضى كالأغنام التي لا راعي لها ، وإذا لم تقم في الناس حدود الله تعالى ويحكم فيهم بكتابه فلا تسأل بعدها عن مدى الخراب والفساد الذي يصيب دينهم ودنياهم كما نراه اليوم ، وفي هذا يقول العلامة ابن عادل الحنبلي في تفسير قوله تعالى : [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ] (المائدة: 38): [احتجوا بهذه الآية على أنه يجب على الأمة أن ينصبوا لأنفسهم إماماً معيناً ، لأنه تعالى أوجب بهذه الآية إقامة الحد على السراق والزناة ، فلابد من شخص يكون مخاطباً بهذا الخطاب ، وأجمعت الأمة على أنه ليس لآحاد الرعية إقامة الحدود على الأحرار الجناة إلا الإمام ، فلما كان هذا تكليفاً جازماً ، ولا يمكن الخروج من عهدته إلا بوجود إمام وجب نصبه ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب](1) ، ولا شك أن تنصيب الإمام واجب على الأمة كما حكى الإجماع على ذلك غير واحد من العلماء ، إلا أن هذا لا يعني أن الأمة في سعة من أمرها في ترك القيام بباقي الواجبات حسب الاستطاعة وبما في الوسع سواء منها ما كان موكولاً إلى الإمام أم لا ، لأن عموم الواجبات الشرعية ليست مختصة بزمن دون زمن ولا متقيدة بمكان دون آخر وإنما الواجب القيام بها .وأدائها حسب المستطاع ، وأمر إقامة الحدود من هذا القبيل

وهنا نشير إلى مسألة مهمة ، وهي أن العلماء رغم تنصيصهم على أن الحدود لا

يقيمها إلا الإمام ، ولا يستوفيها غيره أو من ينوب عنه كما قالوا: [ولا يجوز أن يقيم الحد إلا الإمام أو نائبه](1) مع ذلك فقد ذكروا مسألة (التحكيم) وحقيقتها : أنه لو) تحاكم اثنان لمن هو أهل للقضاء – والإمام موجود- لنفذ حكمه ومضى ما قضى به ، تماماً كما يمضي حكم من ولاه الإمام ذلك من القضاة على خلاف بينهم في حدود ومجال ما يجوز فيه التحكيم وما لا يجوز ، قال الشيخ ابن ضويان -رحمه الله- : ["فلو حكم اثنان أو أكثر بينهما شخصاً صالحاً للقضاء : نفذ حكمه في كل ما ينفذ فيه حكم من ولاه الإمام أو نائبه" لحديث أبي شريح وفيه : أنه قال : " يا رسول الله إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين ، قال ما أحسن هذا" رواه النسائي ، " وتحاكم عمر وأُبيّ إلى زيد بن ثابت ، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم ، ولم يكن أحد منهما قاضياً"](2) ، ولا تكاد المذاهب تختلف في أصل جواز التحكيم وإنما وقع بينهم الاختلاف في حدود هذا التحكيم وما يجوز منه وما لا يجوز ، فأطلق بعضهم وحصره بعضهم في قضايا وأمور معينة .

قال البهوتي : [وإن تحاكم شخصان إلى رجل للقضاء بينهما فحكم ، نفذ حكمه في المال والقصاص والحد النكاح واللعان وغيرها ، حتى مع وجود قاض فهو كحاكم الإمام ، لما روى أبو شريح أن رسول الله r قال له : "إن الله هو الحكم ، فلم تكنى أبا الحكم ؟ قال : إن قومي كانوا إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضي الفريقان ، قال : فما أحسن هذا ، فمن أكبر ولدك ؟ قال شريح ، قال : فأنت أبو شريح " أخرجه النسائي ، وعنه r : " من حكم بين اثنين تحاكما إليه وارتضيا به فلم يعدل بينهما بالحق فعليه لعنة الله " رواه أبو بكر ، ولولا أن حكمه يلزمهما لما لحقه هذا الذم ، ولأن عمر وأبياً تحاكما إلى زيد بن ثابت ، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم ولم يكن أحد منهما قاضياً](1) .

فإذا كان هذا والإمام قائم والقضاة موجودون منصَّبون ، فكيف لا يجوز للناس عند شغور الزمان من القضاة ، وخلوه ممن يكون له سلطان وقدرة يقيم بها ما يستطاع من

أحكام الشرع وحدوده ، أن يقدموا من يرتضونه من أهل العلم والدين والشوكة فيجري عليهم ما في الوسع من تلك الأحكام ؟! ، لا سيما وأن الحدود التعازير قد خوطب بإقامتها مجموع الأمة ابتداء ، وإنما الإمام نائب عنهم ، وقائم مقامهم ، لما أوتي من سلطان وقوة وقدرة يستطيع بها استيفاء الحقوق ، ورد المظالم ، وقطع التهارش ، وكف الأيدي عن الظلم والعدوان ، فإذا انعدم هذا الإمام في زمان من الأزمنة ، أو انحسر سلطانه في مكان من الأمكنة لعجز أو تفريط ، رجع الخطاب إلى مجموع الأمة ، وصارت مطالبة بإقامة أحكام الله وحدوده حسب المستطاع وبقدر الإمكان البقرة : ٢٨٦) ، والتحاكم بين)]لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا[: لقول الله تعالى الناس إلى مقدم يرتضونه يفصل بينهم بالشرع غالباً ما يكون في الطوق ، وقال الله r ، ولقول النبي (التغابن : ١٦)]فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا[: تعالى ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ، فإنما أهلك الذين] : . (2)[من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم

رحمه الله- هذه القضية أيضاًحا تاماً وبينها بياناً كافياً شافياً -وقد أوضح شيخ الإسلام] : لا مزيد عليه فقال : [خاطب الله المؤمنين بالحدود والحقوق خطاباً مطلقاً كقوله وَالَّذِينَ [: ، وقوله]الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا [: ، وقوله]وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ وَلَا [: ، وكذلك قوله]يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ، لكن قد علم أن المخاطب بالفعل لابد أن يكون قادراً]تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً عليه ، والعاجزون لا يجب عليهم ، وقد علم أن هذا فرض على الكفاية وهو مثل [: ، وقوله]كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ [: الجهاد ، بل هو نوع من الجهاد ، فقوله ، ونحو ذلك هو فرض على]إِلاَّ تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ [: ، وقوله]وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الكفاية من القادرين ، والقدرة هي السلطان ، فلهذا وجب إقامة الحدود على ذي السلطان ونوابه ، والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد والباقون نوابه ، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها وعجز من الباقين أو غير ذلك فكان لها عدة أئمة لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود ويستوفي الحقوق ، ولهذا قال

العلماء إن أهل البغي ينفذ من أحكامهم ما ينفذ من أحكام أهل العدل ، وكذلك لو شاركوا الإمارة وصاروا أحزاباً أوجب على كل حزب فعل ذلك في أهل طاعتهم ، فهذا عند تفرق الأمراء وتعددهم ، وكذلك لو لم يتفرقوا لكن طاعتهم للأمير الكبير ليست طاعة تامة ، فإن ذلك أيضاً إذا أسقط عنه إلزامهم بذلك لم يسقط عنهم القيام بذلك ، بل عليهم أن يقيموا ذلك ، وكذلك لو فرض عجز بعض الأمراء عن إقامة الحدود والحقوق أو إضاعته لذلك ، لكان ذلك الفرض على القادر عليه ، وقول من قال : لا يقيم الحدود إلا السلطان ونوابه إذا كانوا قادرين فاعلين بالعدل ، كما يقول الفقهاء الأمر إلى الحكام ، إنما هو العادل القادر ، فإذا كان مضيعاً لأموال اليتامى أو عاجزاً عنها لم يجب تسليمها إليه مع إمكان حفظها بدونه ، وكذلك الأمير إذا كان مضيعاً للحدود أو عاجزاً عنها لم يجب تفويضها إليه مع إمكان إقامتها بدونه ، والأصل أن هذه الواجبات تقام على أحسن الوجوه ، فمتى أمكن إقامتها من أمير لم يحتج إلى اثنين ، ومتى لم يقم إلا بعدد ومن غير سلطان أقيمت ، إذا لم يكن في إقامتها فساد يزيد على إضاعتها ، فإنها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن كان في ذلك من فساد ولاة الأمر أو الرعية ما يزيد على إضاعتها لم يدفع فساد بأفسد منه ، كما تكلم إمام الحرمين الجويني في هذه المسألة فقال : [فإذا شغر (1)]والله أعلم الزمان عن كاف مستقل بقوة ومنعة ، فكيف تجري قضايا الولايات ، وقد بلغ تعذرها منتهى الغايات فنقول :

أما ما يسوغ استقلال الناس فيه بأنفسهم ، ولكن الأدب يقتضي فيه مطالعة ذوي الأمر ، ومراجعة مرموق العصر ، كعقد الجمع وجر العساكر إلى الجهاد ، واستيفاء القصاص في النفس والطرف ، فيتولاه الناس عند خلو الدهر . ولو سعى عند شغور الزمان طوائف من ذوي النجدة والبأس في نفض الطرق عن السعاة في الأرض بالفساد ، فهو من أهم أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... وإذا لم يصادف الناس قواماً بأمورهم يلوذون به ، فيستحيل أن يؤمروا بالقعود عما يقتدرون عليه من دفع الفساد ، فإنهم لو تقاعدوا عن الممكن عم الفساد البلاد والعباد ... وقد قال بعض العلماء :

لو خلا الزمان عن السلطان فحق على قطان كل بلدة ، وسكان كل قرية ، أن يقدموا من ذوي الأحلام والنهى ، وذوي العقول والحجا من يلتزمون امتثال إشاراته وأوامره ، وينتهون عن مناهيه ومزاجره ، فإنهم لو لم يفعلوا ذلك ترددوا عند إلمام المهمات ، وتبلدوا عند إظلال الواقعات](1) .

وقال ابن نجيم : [وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه ، كما هو في بعض بلاد المسلمين ، غلب عليهم الكفار في بلاد المغرب كقرطبة الآن وبلنسية وبلاد الحبشة ، وأقروا المسلمين عندهم على مال يؤخذ منهم ، يجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً ، فيولي قاضياً ويكون هو الذي يقضي بينهم وكذا ينصبوا إماماً يصلي بهم الجمعة](2) وإن كان كلامه يحتمل أن يكون ما يتولاه القاضي في مثل هذه الحال شاملاً للحدود وغيرها ، ويحتمل أن تقصر ولايته عنها وتنحصر فيما دونها والأول أظهر.

وقال الإمام الشوكاني -رحمه الله- : [قوله : (إن وقع سببها في زمن ومكان يليه) ، أقول : هذا مبني على أن الحدود إلى الأئمة ، وأنه لا يقيمها غيرهم على من وجبت عليه ، وليس على هذا أثارة من علم ، وما استدلوا به من المروي بلفظ " أربعة إلى الأئمة " فلا أصل له ، ولا يثبت بوجه من الوجوه ، بل هو مروي من قول بعض السلف ، ولا شك أن الإمام ومن يلي من جهته هم أولى من غيرهم كما قدمنا ، وأما أنه (لا يقيمها إلا الأئمة وأنها ساقطة إذا وقعت في غير زمن إمام ، أو في غير مكان يليه فباطل ، وإسقاط لما أوجبه الله من الحدود في كتابه ، والإسلام موجود ، والكتاب والسنة موجودان ، وأهل الصلاح والعلم موجودون ، فكيف تهمل حدود الشرع بمجرد عدم وجود واحد من المسلمين ؟! ومع هذا فلا يعدم من له ولاية من إمام ، أو سلطان ، أو متول من جهة أحدهما ، أو منتصب بالصلاحية في كل قطر من أقطار المسلمين ، وإن خلا عن ذلك بعض البادية لم تخل الحاضرة](3).

(1)-(سبل السلام : 4/38).

(2)-(نهاية المحتاج : 8/22).

(1)-(اللباب في علوم الكتاب: 7/332).

(1)-(الشرح الكبير : 10/118).

(2)-(منار السبيل : 2/408).

(1)-(كشاف القناع : 6/308).

(2)- رواه البخاري ، ومسلم ، واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(1)-(مجموع الفتاوى : 34/175).

(1)-(الغياثي : ٣٨٦ - 388).

(2)-(البحر الرائق : 6/298).

(3)-(السيل الجرار : 4/311).

خلاصة القول في هذه المسألة خلاصة القول في هذه المسألة

أن الآيات والأحاديث التي جاءت آمرة بإقامة الحدود تدل صيغها على الوجوب ، كما

وَالسَّارِقُ [: أن صورة الخطاب فيها لمجموع المسلمين فمن ذلك قوله سبحانه
المائدة :)]وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا [: ، وكقوله (٣٨
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا [: النور : ٢)، وكقوله)]رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ
بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ
النور : ٤ - ٥) ، وكقوله)]إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ
، ومثل ذلك كثير ، ونظيره ما جاء في شأن التعزير (1)[من بدل دينه فاقتلوه] : r
لا تجلدوا فوق] : r أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود] ، وكقوله] : r كقوله
عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله] ، ومن المعلوم أن إقامة الحدود بين الناس
تعد من أعظم أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد امتدح الله سبحانه هذه
كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ [: الأمة لقيامها بهذه الفريضة العظيمة فقال
آل عمران : ١١٠)، وأمر هذه الأمة)]بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ
أن ينتدب منها طائفة تقوم بهذا الواجب الذي تحفظ به نفسها من الانحراف والتفكك
وشيوع الفساد والظلم والبغي واستفحال أمر الإحداث في الدين وانتشار البدع بين
وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ [أهله فقال سبحانه
.(آل عمران : ١٠٤)]الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

إذا علم أن إقامة الحدود يعد أمراً واجباً ، وأن الأمة بمجموعها هي المعنية في أصل
الخطاب بإقامة هذا الواجب ، فعليه أن الواجب تنفيذ هذا الأمر الإلهي بقدر الإمكان
وبما في الوسع وأن تبذل كافة الوسائل التي تؤدي إلى إقامته ، ولا يسقط المطالبة
بإقامة هذا الواجب إلا العجز وعدم الاستطاعة ، أو كون الصورة التي يمكن بها تنفيذه
تؤدي إلى مفسدة أعظم من مفسدة ترك إقامة ذلك الواجب ، وهذا أمر مطرد في كل
الأوامر الشرعية ، وليس خاصاً بإقامة الحدود والتعازير فحسب قال الإمام عز الدين
قاعدة" : وهي أن من كلف بشيء من الطاعات ، فقدر على بعضه "] : بن عبد السلام
وعجز عن بعضه ، فإنه يأتي بما قدر عليه ويسقط عنه ما عجز عنه لقوله – سبحانه

وقوله عليه السلام : "إذا أمرتكم بأمر]لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا [: - وتعالى
، وهي نظير القاعدة الفقهية المعروفة بأن الميسور لا [(1)]"فأتوا منه ما استطعتم
. يسقط بالمعسور والله تعالى أعلم

إذاً فالإمام يعتبر نائباً عن الأمة في إقامة الحدود ، وذلك بما لديه من سلطان يستطيع به إلزام الناس بالأحكام ، ويجري عليهم الشرائع طوعاً أو كرهاً ، فما دام الحاكم أو الإمام صاحب السلطان موجوداً وقادراً على تنفيذ الأحكام والقيام بما أوكل إليه من مهام ناب فيها عن الأمة فإن الخطاب بإقامة الحدود والتعازير متوجه إليه ، وهو مسؤول عنه ، وعلى الأمة مراقبته ومتابعته وإعانته في ذلك ، فإن عجز الإمام عن القيام ببعض الواجبات أو قصر في بعضها وفرط وثمة من يستطيع إقامة ما عجز أو فرط فيه الإمام تعين عليه إقامته ، وتوجه الخطاب إليه ما لم يجر إلى مفسدة هي أعظم من ترك ذلك الواجب ، قال الإمام الشوكاني -رحمه الله- تعالى : [وأما كونه يجب إقامة الحدود على الإمام وواليه ، فوجهه واضح ظاهر ، لأن الله سبحانه قد أمر ،]الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ [: عباده بإقامة الحدود وقال ،]وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا [: وقال

إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ [: وقال
الآية ، والتكليف في هذا وإن كان]يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ
متوجهاً إلى جميع المسلمين ولكن الأئمة ومن يلي من جهتهم ومن له قدرة على تنفيذ حدود الله مع عدم وجود الإمام يدخلون في هذا التكليف دخولاً أولياً ، ويتوجه إليهم
. [(2)]الخطاب توجهاً كاملاً

ومن المعلوم المشاهد أن كثيراً من المسلمين بل أكثرهم يعيشون تحت سلطان الكفرة وقهرهم فتجري عليهم أحكام الكافرين ، ويلزمون بالحكم والتحاكم إلى قوانينهم

الجاهلية وأحكامهم الوضعية ، وهذا من أعظم المنكر والفساد الذي يجب على الأمة أن تزيله قدر استطاعتها ، وهو أشد ما ابتليت به الأمة في هذا العصر ، وتحكيم القوانين الوضعية والنظم الكفرية فوق أنه أمر كفري عظيم ومنازعة لله رب العالمين ، فإن المفاسد التي يجرها على الناس في دينهم ودنياهم وأخلاقهم وآدابهم لا تكاد تحصى ويشمل ذلك كله صفة الضنك التي ذكرها الله بقوله :[وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى] (طه: 124) ، فمهما قيل من المفاسد التي قد تنجم عن تحاكم الناس فيما بينهم لشرع الله بحسب ما يستطيعون – عند فقدهم للإمام – فإنها تعد دون المفسدة الكبرى المتمثلة في ترك شريعة الرحمن ، وإقامة وتحكيم شريعة الشيطان كما قال سبحانه :[فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً] (النساء : 65) وكما قال سبحانه :[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً] (النساء : ٥٩) .

ومن ذلك إقامة الحدود والتعازير ، فإنها من جملة أحكام الله تعالى التي يجب إقامتها ، بل هي أبرز ما يكون من تلك الأحكام ، فالواجب على المسلمين عند فقدان الإمام الذي يقيمها ، والذي أوكل إليه في الأصل أمر تنفيذها واستيفائها أن يتعاونوا فيما بينهم ويتضامنوا في إيجاد الكيفية التي يقيمونها بها ، حتى يخرجوا من حرج الحكم والتحاكم إلى القوانين الجاهلية ، ومن هنا فالذي يظهر أن المسلمين في كل مصر من الأمصار سواء منها ما كان تحت سلطان المرتدين أو الكفار الأصليين يجب عليهم أن يتواضعوا على طريقة وكيفية يستطيعون من خلالها إقامة ما يمكنهم من أحكام الله تعالى فيما بينهم ، سواء منها الحدود أو التعازير أو فض المنازعات ، فهم مسؤولون أمام الله تعالى في ذلك ، فكما أنهم مطالبون شرعاً بالسعي الجاد لتنصيب الإمام الذي يقيم أحكام الملة فيهم ، فإنهم أيضاً مخاطبون بإقامة ما في وسعهم من تلك الأحكام وهم أثناء سعيهم لتنصيب الإمام ، فلا يقال إن المسلمين في حل من الالتزام والتعاون

فيما بينهم على تنفيذ أحكام الله من الحدود والتعازير وغيرها بمجرد غياب الإمام ، فهذا من أبعد الأقوال عن الحق ، وأكثرها داعية لفشو الفساد وتمكنه ، واستمراء المنكرات العظيمة وانتشارها ، وعلى رأسها التحاكم إلى القوانين الوضعية كما هو مشاهد اليوم في أمصار المسلمين .

فالواقع المشاهد يقرر بوضوح أن المسلمين بين أمرين لا ثالث لهما ، إما أن يخنعوا لأحكام الكافرين التي علتهم ، ويتحاكموا إليها في منازعاتهم ، ويفضوا بها خلافاتهم ، ويعتبروها قانوناً سارياً عليهم وملزماً لهم ، وإما أن يسعوا بقدر طاقتهم وبما في وسعهم إلى إيجاد كيفية ينفكون بها عن تلك القوانين ويتنصلون من التحاكم إليها ويتجمعون لإقامة ما في الطوق من أحكام الله سواء منها الحدود والتعازير أوغيرها من الأحكام ، ولا شك أن خضوعهم لنظم الكافرين ، وبقاءهم تحت حكمهم ، والسعي لفض المنازعات في محاكمهم — ولو كانوا لذلك كارهين — لا يجوز شرعاً مع إمكانية الخروج من هذه الحال ولو بصورة جزئية محدودة ، أما عند العجز الحقيقي فالحكم آنذاك له حالته الخاصة و مجاله المحدود ، فالجماعات الإسلامية العاملة في الساحة الإسلامية على اختلاف توجهاتها أول معني بهذا الأمر ونشره حسب الاستطاعة ومع المراعاة التامة للمفاسد والمصالح — بين أفرادها —بين الناس وإقامته المنضوين تحتها ، كما بُيّن عند الترجيح لحكم إقامة الحدود في دار الحرب ، إذ ليس ثمة تعارض بين ما يقال هنا وبين ما ترجح هناك ، ولا شك أن الأنظمة والحكومات القائمة على رؤوس الناس والمتسلطة على الشعوب المسلمة تبذل جهوداً كبيرة ومتواصلة من أجل الحيلولة بين المسلمين وبين إحياء هذه الشرائع ، ولهذا فهي تحارب من دعا إلى تطبيقها حرباً لا هوادة فيها سالكة في ذلك جميع الوسائل من سجن وتقتيل وتشريد وتهجير ، حرصاً منها على إبقاء تلك الشعوب تحت ربقة قوانينها الجاهلية ، فلهذا فإن مراعاة ما يترتب على تنفيذ الحدود وإقامتها من المفاسد وما ستجره من ذلك على منفيذيها والقائمين عليها وعلى الشعوب ككل أمر واجب ومتحتم ، وهي في هذه الحالة داخلة بلا شك في مسألة المقارنة بين المصالح والمفاسد ، فرب عقوبة تقام على شخص واحد أتى بموجبها تجر من المفاسد -أضعاف أضعاف مفسدة ترك إقامة تلك العقوبة عليه ، كما فصل ذلك شيخ الإسلام رحمه الله- تعالى في النقل المذكور سابقاً ، ولهذا فالمعتبر النظر في كل حالة بعينها ، إذ بهذه

الكيفية أو الطريقة يتم تقدير المصالح والمفاسد المتعلقة بها ، وما يمكن إقامته من العقوبات مع مراعاة ما ذكر والتقيد به لا يترك لأجل العجز عن غيرها ، فإن الحدود والتعازير تعد من أعظم أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أمرنا شرعاً أن نأتي منه ما استطعنا وأن ننكر ما نقدر على إنكاره ، قال شيخ الإسلام -رحمه الله- : [وما جاءت به الشريعة من المأمورات ، والعقوبات ، والكفارات وغير ذلك ، فإنه يفعل منه بحسب الاستطاعة ، فإذا لم يقدر المسلم على جهاد جميع المشركين فإنه يجاهد من يقدر على جهاده ، وكذلك إذا لم يقدر على عقوبة جميع المعتدين فإنه يعاقب من يقدر على عقوبته ، فإذا لم يمكن النفي والحبس عن جميع الناس كان النفي والحبس على حسب القدرة ، مثل أن يحبس بدار لا يباشر إلا أهلها ، لا يخرج منها ، أو أن لا يباشر إلا شخصاً أو شخصين فهذا هو الممكن ، فيكون هو المأمور به ، وإن أمكن أن يجعل في مكان قد قل فيه القبيح ولا يعدم بالكلية كان ذلك هو المأمور به ، فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، فالقليل من الخير خير من تركه ، ودفع بعض الشر خير من تركه كله](1) والله تعالى أعلم .

(1)- رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وقد سبق.

(1)- (قواعد الأحكام : 2/7).

(2)- (السيل الجرار : 4/310).

(1)- (مجموع الفتاوى : 15/312).

الضمان في التعزير

الضمان في التعزير

لا شك أن اجتهادات ذوي الأمر من الحكام والقضاة والولاة في اختيار عقوبة التعزير

كيفاً وكماً تختلف من شخص إلى آخر ، وتتنوع من حالة إلى أخرى ، فما يراه البعض زاجراً ورادعاً لبعض العصاة والمجرمين ، يعتبره البعض أحياناً لا يفي بالمقصود ولا يقود إلى الغرض ويجعلونه دون القدر المطلوب وأقل مما يستحقونه ، وما يراه بعضهم تارة حداً أقصى وغاية قصوى في عقوبة من العقوبات ، يعده غيرهم إفراطاً وتجاوزاً وتعدياً كان يغني عنه ما دونه بكثير ، وإزاء هذا الاختلاف في الاجتهادات قد ينتج عنه وقوع تلف للمعزَّر ، إما أن يكون تلفاً كلياً بحيث يأتي على نفسه ، أو جزئياً بإتلاف عضو من أعضائه أو إذهاب حاسة من حواسه أو نحو ذلك ، فمبحث الضمان الذي نحن الآن بصدده يتحدث عن هذه القضية ، وهل يكون على المعزِّر من إمام أو قاض أو وال إن أوقع تلفاً على المعزَّر – أثناء تعزيره – ضمان أم أن ما أتلفه يكون هدراً ولا تثريب عليه فيه ولا مؤاخذة ؟

أولاً وقبل الخوض في ذكر اختلاف العلماء حول هذه المسألة نعيد التنبيه على ما ذكرناه مراراً في هذا البحث من أن عقوبة التعزير وإن كانت تفويضية سواء في اختيار نوعها أو قدرها إلا أن هذا التفويض ليس مبنياً على التشهي المطلق والانتقاء المجرد والاختيار المنعزل عن الانضباط ، بل أن هذا التفويض أو الاجتهاد يستند أساساً على اختيار ناشئ عن تحري المصلحة الشرعية الواضحة ، وتوخي الأحرى والأنفع للجاني وللمجني عليه وللمجتمع ، بحيث يبذل الإمام أو القاضي أو الوالي جهده ويستفرغ وسعه أثناء اختياره للعقوبة التعزيرية تماماً كما يبذل الفقيه طاقته عند استنباطه أو ترجيحه لحكم شرعي ، بحيث يصدق عليه حقيقة وحكماً قول النبي **r** : [إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر][(1)] ، وهذا الأصل كما علمنا متفق عليه بين العلماء سواء منهم من يقول بوجوب إقامة عقوبة التعزير وهم الجمهور ، أم من يقول بجواز إقامتها على الجاني وهم الشافعية ، وهو أصل عظيم ينبغي استحضاره دائماً وجعله نصب الأعين حتى يكون اختيار المعزِّر للعقوبة منبثقاً عن علم وفهم ودراية وتقوى ، ويصبح دافع اعتماد التعزيرات هو المصالح التي يرجع مردودها ويعود نفعها على الجميع وليس ناتجاً عن مجرد إرادة

الانتقام أو الإتلاف أو التعذيب والذي يتضمن ظلماً للجاني ، وتعدياً للحدود الشرعية
إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن [: ، وخيانة للأمانة ، وحيفاً عن العدل ، ولهذا قرن الله بينهما بقوله
تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا
رحمه -، قال الإمام ابن جرير (النساء : ٥٨)]يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً
إن الله :فتأويل الآية إذاً ، إذ كان الأمر على ما وصفنا] : الله- في تفسير هذه الآية
يأمركم يا معشر ولاة أمور المسلمين أن تؤدوا ما ائتمنتكم عليه رعيتكم من فيئهم
وحقوقهم ، وأموالهم وصدقاتهم إليهم على ما أمركم الله بأداء كل شيء من ذلك إلى
من هو له ، بعد أن تصير في أيديكم ، لا تظلموها أهلها ، ولا تستأثروا بشيء منها ،
ولا تضعوا شيئاً منها في غير موضعه ، ولا تأخذوها إلا ممن أذن الله لكم بأخذها منه
قبل أن تصير في أيديكم ، ويأمركم إذا حكمتم بين رعيتكم أن تحكموا بينهم بالعدل
والإنصاف ، وذلك حكم الله الذي أنزله في كتابه وبينه على لسان رسوله ، لا تعدوا
إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً [ذلك فتجوروا عليهم ... قوله تعالى
يا معشر ولاة أمور المسلمين إن الله نعم : يعني بذلك جل ثناؤه (58 :النساء)]
الشيء يعظكم به ، ونعمت العظة يعظكم بها في أمره إياكم أن تؤدوا الأمانات إلى
أهلها ، وأن تحكموا بين الناس بالعدل ، إن الله كان سميعاً يقول إن الله لم يزل سميعاً
بما تقولون وتنطقون ، وهو سميع لذلك منكم إذا حكمتم بين الناس ولم تجاوزوهم به
، بصيراً بما تفعلون فيما ائتمنتكم عليه من حقوق رعيتكم وأموالهم ، وما تقضون به
بينهم من أحكامكم بعدل تحكمون ، أو جور ، لا يخفى عليه شيء من ذلك ، حافظ
أما .(1)[ذلك كله حتى يجازي محسنكم بإحسانه ، ومسيئكم بإساءته أو يعفو بفضله
عن أقوال العلماء واختلافاتهم في مسألة الضمان في التعزير فترجع كلها إلى ثلاثة
: أقوال

أنه لا ضمان على الإمام إذا عزر شخصاً ، فأدى التعزير إلى موته وهو مذهب :الأول
.أبي حنيفة ، ومالك ، وأحمد رحمهم الله

الثاني: أن الإمام إذا عزر شخصاً فمات بسبب التعزير فعليه الضمان ، وهو مذهب الشافعي ، وقول لبعض المالكية.

الثالث: التفصيل بين ما إذا كان المعزّر يجزم بالسلامة أو يظنها عند الإقدام على التعزير ، وبين ما إذا كان يظن عدم السلامة وأحرى إن جزم بذلك ، فالأول لا ضمان عليه ، وأما الثاني فعليه القود ، وأما مع الشك فعليه الضمان وهو تفصيل لبعض المالكية .

القول الأول : ذهب الجمهور من الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة إلى أن الإمام إذا عزر من يستحق التعزير فأدى إلى موته أو تلف شيء منه أنه لا ضمان عليه ، وعللوا ذلك بأن الإمام مأمور شرعاً بأن يعاقب أرباب المعاصي ، فكيف يأمره الشرع بذلك ثم يلزمه الضمان ، وقال الأحناف أيضاً إن إتيان الواجب ليس مشروطاً فيه السلامة كالفصاد ونحوه ، وكما علمنا من قبل فإن أصحاب هذا القول يذهبون إلى وجوب إقامة عقوبة التعزير على من استحقها .

قال ابن عابدين -رحمه الله- : [قوله "من حُدَّ أو عزر" أي من حده الإمام أو عزره كما في الهداية قوله " فدمه هدر" أي عندنا ومالك ، وأحمد ، خلافاً للشافعي ، لأن الإمام مأمور بالحد والتعزير ، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة ... قلت : ومقتضى التعليل بالأمر أن ذلك غير خاص بالإمام ، فقد مرَّ أن لكل مسلم إقامة التعزير حال مباشرة المعصية ، لأنه مأمور بإزالة المنكر ، إلا أن يفرق بأنه يمكنه الرفع إلى الإمام فلم تتعين الإقامة عليه ، بخلاف الإمام](1) .

وقال ابن نجيم -رحمه الله- : [قوله "ومن حد أو عزر فمات فدمه هدر" ، لأنه فعل ما فعل بأمر الشارع ، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة ، كالفصاد والبزاغ ، قال في ضياء الحلوم : ذهب دمه هدراً أي باطلاً ... وقد ظهر بهذا أن كل ضرب كان مأموراً به من جهة الشارع ، فإن الضارب لا ضمان عليه بموته ، وكل ضرب كان مأذوناً

. [(2)]فيه بدون الأمر فإن الضارب يضمنه إذا مات ، لتقييده بشرط السلامة

وقال الزيعلي بعد أن ذكر مذهب الشافعي في المسألة : [ولنا أن الحد والتعزير يجب عليه إقامته ، إذ هو مأمور به ، والواجب لا يجامع الضمان كالفصاد والبزاغ إذا لم يتجاوز المعتاد ، وكما لو تترس الكفار بالمسلمين ، بخلاف المرور في الطريق وضرب الرجل امرأته ونحو ذلك ، لأنه مباح ، فيتقيد بشرط السلامة ، ولأنه فعله بأمر الشرع . [(1)]، فيكون منسوباً إلى الآمر ، فكأنه أماته حتف أنفه فلا يضمن

وقال العلامة ابن فرحون : [وفي عيون المجالس للقاضي عبد الوهاب : إذا عزر الإمام . [(2)]إنساناً فمات في التعزير ، لم يضمن الإمام شيئاً لا دية ولا كفارة

وقال محمد بن رشد : [وقد أمر مالكٌ صاحب الشُرَط في الذي وُجِد مع صبي في سطح وقد جرده وضمه إلى صدره وغلق على نفسه معه ، فلم يشكوا في المكروه بعينه أن يضربه ضرباً مبرحاً ، ويسجنه سجناً طويلاً ، حتى تظهر توبته وتتبين ، فسجنه صاحب الشرط أياماً قبل أن يضربه ، فكان أبوه يختلف إلى مالك ، ويتردد عليه أجل وإن الذي ألفي عليه : ويقول : اتق الله فما خلقت النار باطلاً ، فيقول مالك ابنك لمن الباطل ، ثم ضربه صاحب الشرط أربعمائة سوط ، فانتفخ فمات ، فما أكبر ذلك مالك ولا بالى به ، فقيل له يا أبا عبد الله إن مثل هذا من الأدب والعقوبة لكثير ، فقال هذا بما أجرم ، وما رأيت أنه أمسه من العقوبة إلا بما اجترم ، وقال مطرف بن الأدب إلى الحاكم ، موكّل إلى نظره ، يؤدب في ذلك :عبد الله في المبسوطة .[(3)]باجتهاده ، وإن أتى على النفس وإخراج الروح

وقال البهوتي من الحنابلة : [(ومن مات من التعزير) المشروع (لم يضمن) ، لأنه رحمه الله- ذاكراً مذهب -، وقال الإمام ابن قدامة [(4)]مأذون فيه شرعاً كالحد وإذا مات من التعزير لم يجب] : القائلين بالضمان وبعدمه مع بيان ما احتجوا به ضمانه ، وبهذا قال مالك ، وأبو حنيفة ، وقال الشافعي : يضمنه ، لقول علي : "ليس

أحد أقيم عليه الحد فيموت فأجد في نفسي شيئاً إنّ الحقّ قَتَلَهُ إلا حد الخمر ، فإن لم يسنه لنا" ، وأشار على عمر بضمان التي أجهضت جنينها حين أرسل r رسول الله إليها .

ولنا أنها عقوبة مشروعة للردع والزجر فلم يضمن من تلف بها كالحد ، وأما قول علي في دية من قتله حدّ الخمر ، فقد خالفه غيره من الصحابة ، فلم يوجبوا شيئاً به ، ولم يعمل به الشافعي ولا غيره من الفقهاء ، فكيف يحتج به مع ترك الجميع له ، وأما قوله في الجنين فلا حجة لهم فيه ، فإن الجنين الذي تلف لا جناية منه ، ولا تعزير عليه ، فكيف يسقط ضمانه ؟ ولو أن الإمام حد حاملاً ، فأتلف جنينها ضمنه ، مع أن الحد متفق عليه بيننا على أنه لا يجب ضمان المحدود إذا أتلف به [(1)] إلا أن بعض علماء الحنابلة قيده بما إذا لم يتعد ولم يسرف وكان ضربه ضرباً وسطاً معتاداً قدراً وصفةً ، أما إذا تعدى وتجاوز المعتاد فعليه الضمان قال ابن ضويان -رحمه الله- : [أو أدب سلطان رعيته ولم يسرف ، أي يزد على الضرب المعتاد فيه ، لا في العدد ولا في الشدة ، فَهَدَرٌ في الجميع ، نص عليه ، لفعله ما له فعله شرعاً بلا تعدّ ، أشبه سراية القود الحد ، وإن أسرف أو زاد على ما يحصل به المقصود فتلف بسببه ضمنه ، لتعديه بالإسراف [(2)] .

وقال البهوتي : [ومن أدب ولده ، أو أدب امرأته في النشوز ، أو أدب المعلم صبيه ، أو أدب السلطان رعيته ، ولم يسرف الأب ، أو الزوج ، أو المعلم ، أو السلطان ، فأفضى التأديب إلى تلفه ، أي المؤدَّب ، لم يضمن المؤدِّب ، لأنه مأذون فيه شرعاً ، فلم يضمن ما تلف به كالحد ، وإن أسرف في التأديب ، بأن زاد فوق المعتاد ، أو زاد على ما يحصل به المقصود ، أو ضرب من لا عقل له ، من صبي غير مميز وغيره ، كمجنون ، ومعتوه ، ضمن لأنه غير مأذون في ذلك شرعاً [(3)] .

وقال الحطاب المالكي:[قال في الجواهر : والتعزير جائز بشرط سلامة العاقبة ، فإن سرى ضمنت عاقلة المعزّر بخلاف الحد [(4)] .

رحمه -وممن ذهب إلى أن الإمام لا ضمان عليه فيما تلف بالتعزير العلامة الشوكاني ، أقول : (الله- حيث قال : [قوله : (ولا شيء فيمن مات بحد أو تعزير أو قصاص الوجه في هذا واضح ، لأن الله سبحانه شرع هذا وسوّغ لعباده استيفاءه ، فإذا أفضى إلى الموت مع الاقتصار على ما شرعه الله سبحانه ، لم يكن في ذلك ضمان ، لأنه مات بشرع وجب عليه ، فهو قتيل الشرع ، وأما ما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن علي قال : " ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت وأجد في نفسي منه شيئاً إلا صاحب الخمر ، فإنه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يسنه ، فهو رضي الله عنه أخبر عما يجده في نفسه تورعاً منه [(1)]

القول الثاني : هو مذهب الشافعي -رحمه الله- حيث بين أن الإمام إذا عزر شخصاً فأدى ذلك إلى موته أنه يضمن ، وتكون الدية إما على عاقلته أو في بيت المال ، وقد مر معنا أن مذهب الشافعية هو عدم وجوب إقامة عقوبة التعزير إن كان حقاً لله.

قال الإمام الشافعي -رحمه الله- مبيناً مذهبه وحججه فيما ذهب إليه من وجوب الضمان : [ولا يرفع عن أحد أصاب الآدميين العقل والقود في دار الإسلام إلا الإمام يقيم الحد ، فإن هذا أمرٌ لازم ولا يحل له تعطيله ، ولو عزر فتلف على يديه كانت فيه الدية والكفارة ، وإن كان يرى أن التعزير جائز له ، وذلك أن التعزير أدب لا حد من حدود الله تعالى ، وقد كان يجوز تركه ولا يأثم من تركه فيه ، ألا ترى أن أموراً قد كانت غير حدود فلم يضرب فيها ، منها الغلول في r فعلت على عهد رسول الله سبيل الله وغير ذلك ، ولم يؤت بحد قط فعفاه ... فإن قال قائل : كيف يسقط عن الإمام أن يقتص في الجرح ويقطع في السرقة ويجلد في الحد فلا يكون فيه عقل ولا قود ، ويكون الإمام إذا أدب – وله أن يؤدب – ضامناً تلف المؤدب ، قيل : الحد والقصاص فرض من الله عز وجل على الوالي أن يقيمه ، فلا يحل له ترك إقامته ، والتعزير كما وصفت إنما هو شيء وإن رأى بعض الولاة أن يفعله على التأديب لا يأثم بتركه ، وقد قيل بعث عمر إلى امرأة في شيء بلغه عنها فأسقطت ، فاستشار فقال له

قائل : أنت مؤدب ، فقال له علي رضي الله عنه : إن كان اجتهد فقد أخطأ ، وإن كان لم يجتهد فقد غش ، عليك الديةُ ، فقال عزمت عليك لا تجلس حتى تضربها على قومك ، وبهذا ذهبنا إلى هذا ، وإلى أن خطأ الإمام على عاقلته دون بيت المال ، وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : ما أحد يموت في حد فأجد في نفسي منه شيئاً ، لأن الحق قتله ، إلا من مات في حد الخمر ، فإنه شيء رأيناه بعد النبي r ، فمن مات فيه فديته : إما قال على بيت المال ، وإما قال عليَّ .[(2)] وقال الإمام النووي -رحمه الله- : [أجمع العلماء على أن من وجب عليه الحد ، فجلده الإمام أو جلاده الحد الشرعي ، فمات ، فلا دية فيه ولا كفارة ، لا على الإمام ، ولا على جلاده ، ولا في بيت المال ، وأما من مات من التعزير ، فمذهبنا وجوب ضمانه بالدية والكفارة ، وفي محل ضمانه قولان للشافعي ، أصحهما : تجب ديته على عاقلة الإمام ، والكفارة في مال الإمام ، والثاني بجب الدية في بيت المال ، وفي الكفارة على هذا وجهان لأصحابنا ، أحدهما : في بيت المال أيضاً ، والثاني في مال الإمام ، هذا مذهبنا ، وقال جماهير العلماء : لا ضمان فيه لا على الإمام ، ولا على عاقلته ، ولا في بيت المال والله أعلم[(1)] ، وقال العلامة ابن فرحون : [مسألة : فإن عزر الحاكم أحداً فمات أو سرى ذلك إلى النفس ، فعلى العاقلة الثلث فأكثر ... وهذا بخلاف الحد ، فلو مات المحدود فلا شيء على الإمام لأنه فعل ما أمره الله تعالى به[(2)].

القول الثالث : وهو التفصيل بين ما إذا أقدم على عقوبة التعزير وهو يجزم بالسلامة أو يظنها فمات المعزّر فلا ضمان عليه ، وبين ما إذا كان يظن عدم السلامة أو يجزم بذلك فمات المعزر بذلك فعليه القود ، وأما إن شك مُنع ابتداء من التعزير فإن أقدم وأدى إلى تلف المعزر فعليه الضمان ، وهذا التفصيل ذكره بعض المالكية ،

قال الدردير : [(وإن زاد على الحد) بالجلد كأن يزيد عن المائة سوطاً ، أو أتى على النفس) بأن أدى للموت ، فلا إثم عليه ، ولا دية ، إذا لم يقصد ذلك ، وإنما قصد التشديد فيما يقتضي التشديد ، كَسَبْ الصحابة ، أو آل البيت ، ونحو ذلك فأدى

إلى الهلاك ، فإن ظن عدم السلامة ، أو شك مُنع (وضمن) في الشك (ما سرى) على نفس ، أو عضو ، أو جرح ، أي ضمن دية ما سرى ، لكن على العاقلة ، وهو كواحد منهم ، وأما لو ظن عدم السلامة ، وأولى إن جزم فالقود ، والحاصل : أنه إن ظن السلامة فخاب ظنه فهدر عند الجمهور ، وإن ظن عدمها فالقصاص ، وإن شك فالدية على العاقلة ، وهو كواحد منهم ، وسواء في الثلاثة الأقسام شهد العرف بالتلف منه أم لا ، هذا هو الراجح ، ويعلم الظن والشك من إقراره ، ومن قرائن الأحوال ، قوله (وإن زاد على الحد إلخ) أي وإن زاد الضرب : قال الدسوقي في حاشيته عليه بالسوط على الحد المصور بالجلد ، والحاصل : أن الإمام إذا أداه اجتهاده إلى أن يعزره بما يزيد على الحد ، ولا يأتي على النفس ، كمائتي سوط ، أو بما يأتي على هلاكه كألف كرباج مثلاً ، فإنه يفعله ، ويجوز له القدوم على ذلك ، ولا ضمان عليه إذا مات حيث لم يظن الهلاك ابتداء ، بل ظن سلامته أو جزم بها ، وأما إن لم يظنها ولم يجزم بها ، فإنه يمنع من التأديب بما يأتي على النفس ، فإن فعل ضمن النفس قوداً إن جزم بعدمها ، أو ظن عدمها ، وإن شك في السلامة وعدمها فالدية على إن هذا الفعل ينشأ : عاقلته ... قوله : (شهد العرف بالتلف) أي بأن قال أهل المعرفة عنه التلف ، ولا تنافي بين ظن الإمام السلامة ، مع قول أهل المعرفة إنه ينشأ عنه تلف أو عيب ، لأنه قد يخيب ظنه](1).

قال العلامة علي العدوي ناقلاً عن بعض علماء المالكية التفصيل المذكور مع بعض أن يفعل مع ظن السلامة ، وينشأ : الأولى : الزيادات والاختلافات : [المسائل ثلاث عنه ما فيه هلاك أو عيب ، وفي هذه الحالة يجوز له الإقدام على الفعل ، وأما الضمان فاختلف فيه ، فقيل لا ضمان عليه مطلقاً ، سواء قالت أهل المعرفة أنه ينشأ عن فعله هلاك أو عيب أو لا ، وهو ما يفيده ما في النوادر والعتبية ، وقال في التوضيح إنه قول الجمهور ، وهو الموافق لما في تت.

أن يفعل مع ظن عدم السلامة ، وينشأ عنه الهلاك أو عيب ، وفي هذه الحالة :الثانية

لا يجوز الإقدام على الفعل ، فإن فعل اقتص منه مطلقاً ، أي سواء قالت أهل المعرفة أنه ينشأ عنه هلاك أو عيب أو لا ، كما يفيده كلام ابن مرزوق ، وكلام تت يقتضي أنه يضمن في هذه الحالة الدية وفيه نظر كما نبه عليه بعض المحشين.

الثالثة: أن يفعل مع الشك في السلامة وعدمها ، وينشأ عنه هلاك أو عيب ، فلا قصاص عليه ويضمن الدية ، أي على العاقلة ، والإمام كواحد منهم لأنه لا قصاص بالشك[(2)] .

وقال الدردير في الشرح الصغير : [(وإن زاد) التعزير (على الحد بالجلد ، كأن زاد على مائة (أو أتى على النفس) : بأن نشأ عنه موت ، فلا إثم ولا دية إن ظن السلامة) (من فعله ، وإنما قصد التشديد لما صدر منه كسب الصحابة ، (وإلا يظن السلامة ، فإن شك مُنِع و(ضمن) ما سرى على نفس أو عضو : أي ضمن الدية على العاقلة ، وهو كواحد منهم ، فإن ظن عدم السلامة فالقود ، فتحصل أنه إن ظن السلامة فخاب ظنه ، وسرى لموت أو عضو فهدر ، وإن ظن عدمها فالقصاص ، وإن شك فالدية على العاقلة ، هذا هو الراجح ، ويعلم ظن السلامة أو الشك من إقرار الحاكم ونحوه وقرائن الأحوال][(1)].

أما بالنسبة للأدلة التي اعتُمد عليها في هذه المسألة ومرجع الخلاف ومنشؤه بين العلماء فهي:

الأول: أثر علي رضي الله عنه ، فعنه أنه قال : [ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت فأجد في نفسي ، إلا صاحب الخمر ، فإنه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله r لم يسنه][(2)] ، وقد استدل من أوجب الضمان على الإمام إن هو أتلف في التعزير بهذا الأثر ، حيث حمل قول علي رضي الله عنه : [فإنه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله r لم يسنه] على مطلق العقوبات التعزيرية التي لم يأت فيها شيء مؤقت وملزم من الشرع ، وإنما كانت صادرة عن اجتهاد الإمام ونظره ، ولهذا استثناها علي

رضي الله عنه من الحدود المقدرة الثابتة كحد الزنى ، وحد القذف ، وحد السرقة ،
قال الإمام الصنعاني -رحمه الله- عن أثر علي رضي الله عنه : [فيه دليل على أن
الخمر لم يكن فيه حد محدود من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو من باب
التعزيرات ، فإن مات ضمنه الإمام وكذا كل معزر يموت بالتعزير يضمنه الإمام وإلى
، وعجيب ما حكاه الصنعاني هنا عن الجمهور من أنهم (3)[هذا ذهب الجمهور
يقولون بالضمان في موت المعزر بالتعزير ، إذ ما ذكره أكثر العلماء وما هو معروف من
مذاهبهم أن من مات بالتعزير فلا ضمان على الإمام فيه ، وقد نقل هو نفسه طرفاً من
كلام الإمام النووي الذي نص فيه على أن جماهير العلماء على خلاف ما ذهب إليه
الشافعية ، ومثل ذلك أيضاً ما ذكره الإمام الشوكاني وذكر القولين وأطلقهما فقال :
[أما من مات بتعزير فذهب الجمهور إلى أنه يضمنه الإمام ، وذهبت الهادوية إلى أنه
لا شيء فيه كالحد ، وحكى النووي عن الجمهور من العلماء أنه لا ضمان فيمن مات
بتعزير لا على الإمام ولا على عاقلته ولا في بيت المال ، وحكي عن الشافعي أنه
فهو] : ، وقول الإمام الصنعاني عن حد الخمر (4)[يضمنه الإمام ويكون على عاقلته
من باب التعزيرات] إن كان يقصد ما زاد على الأربعين فالخلاف جار فيه بين العلماء
سواء في اعتباره حداً ، أم في إيجاب الضمان على الإمام إن تلف المحدود بما زاد
على الأربعين ، أما إن تلف بالأربعين فما دونها فلا خلاف بين العلماء أنه لا ضمان
على الإمام في ذلك ، وهو إجماع عام شامل لكل الحدود الثابتة المقدرة كما نقله غير
دلالة قول علي صريحة -واحد من العلماء ، وقد اعتبر الإمام الصنعاني -رحمه الله
في إيجاب الضمان حيث قال في رده على الهادوية الذين حملوا قول علي على
الاحتياط لنفسه : [وتأويلهم لقول علي عليه السلام ساقط ، فإنه صريح في أن ذلك
واجب لا من باب الاحتياط ، ولأن في تمام حديثه لأن رسول الله صلى الله عليه وآله
، وقريب مما نقله عن الهادوية ما رجحه الإمام الشوكاني حيث (1)[وسلم لم يسنه
حمله على الورع فقال : [وأما ما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن علي قال : "ما
كنت لأقيم حداً على أحد فيموت وأجد في نفسي منه شيئاً إلا صاحب الخمر ، فإنه
لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يسنه ، فهو رضي

. (2)]الله عنه أخبر عما يجده في نفسه تورعاً منه

فانظر ما بين قولي هذين الإمامين الجليلين من الفرق والبعد ، هذا يعتبره صريحاً في الإيجاب ، وهذا يجعله لا دلالة له على ذلك وإنما هو إخبار عما يجده في نفسه وأداؤه للدية تورعاً واحتياطاً ، ومثل هذه الاجتهادات تبين لك أن الأفهام مراتب ، والإدراكات منازل ، ومجال الاجتهاد إن كان منضبطاً بالقواعد والأصول انضباطاً تاماً واسع ، هذا والذي يظهر ويتبادر إلى الفهم من كلام علي رضي الله عنه هو ما ذكره : ، فمجمل ما اشتمل عليه الأثر ثلاثة أمور -الإمام الشوكاني -رحمه الله

أن من مات في حد من الحدود الواجبة المقدرة فلا ضمان على الإمام فيه ، :أولها وأن هذا القسم لا يجد عليٌّ رضي الله عنه منه شيئاً في نفسه ، ويوضح هذا ما جاء لا أَدِي أو] : صريحاً في بعض الروايات كما في أبي داود عن علي رضي الله عنه قال من أقمنا عليه حداً] : ما كنت لِأَدِي من أقمت عليه حداً] ، وعند النسائي بلفظ . فمات منه فلا دية له] ، وهذا القدر متفق عليه بين العلماء

أن علياً رضي الله عنه يجد في نفسه إن حدّ شارب الخمر فمات ، وذلك :ثانيها محمول على ما زاد عن الأربعين ، قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله- : [ومعنى أجد ، والذي يظهر من سياق الكلام – (1)]من الوجد ، وله معانٍ اللائق منها هنا الحزن : والله أعلم – أن ما يجده عليٌّ هو الحرج الذي يحيك في صدره وليس مجرد الحزن ، لأنه رتب على ما يجده في نفسه حكماً ، وأنتج عنه فعلاً ، وبنى عليه أمراً ، وهو دفع الدية ، وإنما دَفعَ الدية ليُزيل ويرفع ما يجده في نفسه ، ومجرد الحزن الناتج عن موت المحدود لا يرتفع بمثل هذا ، أما الحرج الواقع في النفس فيمكن رفعه ومحوه عنها بدفع الدية ، لا سيما وقد بين السبب الذي جعله يجد في نفسه ما يجد وهو .الفقرة الآتية

لم r قول علي رضي الله عنه : [فإنه لو مات وديته ، وذلك أن رسول الله :ثالثها

يسنه] ، ذكر فيه حكماً وعلته ، فالحكم الذي نتج عن الشعور بالحرج هو دفع الدية ، وسبب وقوع ذلك الحرج في نفسه هو أن ما زادوه من الضرب في الخمر لم يكن على عهد النبي r ، وإنما هو شيء رآه الصحابة رضي الله عنهم لما انهمك الناس في شربها ، ولا يظهر في سياق كلامه رضي الله عنه أن ما أخبر به عن نفسه من دفع الدية هو حكم عام ثابت ملزم لكل معزر ، كما أن عبارته لا تدل على أن هذا هو رأيه فيمن مات بتعزير سوى الضرب في الخمر ، وهذا مما يقوي ما ذهب إليه الإمام الشوكاني من أنه إخبار عن نفسه تورعاً واحتياطاً لإزالة الحرج الذي يجده في نفسه ، وهذا من تمام ورعه وخشيته ، فيكون دفعه للدية تطوعاً وتبرعاً واختياراً وليس إلزاماً وحتماً وإجباراً . هذا وقد اتفق العلماء أن من جلد في الخمر أربعين فما دونها فتلف فليس على الإمام دية ولا كفارة ، لأن هذا القدر من الحد في الخمر متفق عليه بينهم ، وإنما الخلاف فيما زاد على الأربعين فمنهم من جعله حداً ثابتاً واجباً كما هو مذهب أبي حنيفة ، ومالك ، وإحدى الروايتين عن أحمد ، ومنهم من يجعل ما زاد عليها إنما هو من باب التعزير ، ومن ثَم يقصر الحد المقدر الواجب على الأربعين فحسب ، قال شيخ الإسلام -رحمه الله- بعد أن ذكر أثر علي هذا : [وهذا – يعني وجوب دفع الدية – لم يقل به أحد من الصحابة والفقهاء في الأربعين فما دونها ، ولا ينبغي أن يحمل كلام علي على ما يخالف الإجماع ، وإنما تنازع الفقهاء فيما إذا زاد على الأربعين فتلف ، هل يضمن ؟ على قولين : وهو فقال جمهورهم لا يضمن أيضاً ، مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، وأحمد وغيرهم ، وقال الشافعي : يضمنه ، إما بنصف الدية في أحد القولين ، جعلاً له قد تلف بفعل مضمن وغير مضمن ، وإما أن تقسط الدية على عدد الضربات كلها ، فيجب من الدية بقدر الزيادة على الأربعين في القول الآخر ، والشافعي بنى هذا على أن الزيادة تعزير غير مقدر ، ومن أصله أن من مات بعقوبة غير مقدرة ضمن ، لأنه بالتلف يتبين عدوان المعزّر ، كما إذا ضرب الرجل امرأته ، والمؤدب الصبي ، والرائض الدابة ، وأما الجمهور فمنهم من يخالفه في الأصلين ، ومنهم من يخالفه في أحدهما ، فأبو حنيفة ومالك يقولان الثمانون حد واجب ، وهو قول أحمد في إحدى الروايتين ، وفي الأخرى يقول كل من تلف بعقوبة

جائزة فالحقُّ قَتَلَه ، سواء كانت واجبة أو مباحة ، وسواء كانت مقدرة أو غير مقدرة ، إذا لم يتعد ، وعلى هذا لا يضمن عنده سراية القود في الطرف وإن لم يكن واجباً[(1)] ، وقال ابن قدامة -رحمه الله- عند قول الخرقي : [(فإن مات في جلده ، فالحق قتله) قال : يعني : ليس على أحد ضمانه ، وهذا قول مالك ، وأصحاب الرأي ، وبه قال الشافعي إن لم يزد على الأربعين ، وإن زاد على الأربعين فمات ، فعليه الضمان ، لأن ذلك تعزير ، إنما يفعله الإمام برأيه ... وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال : "ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت ، فأجد في نفسي منه شيئاً ، إلا صاحب الخمر ، ولو مات وديته ، لأن النبي r لم يسنه لنا" ، ولنا أنه حد وجب لله ، فلم يجب ضمان من مات به ، كسائر الحدود ، وما زاد على الأربعين قد ذكرنا أنه من الحد ، وإن كان تعزيراً ، فالتعزير يجب ، فهو بمنزلة الحد ، وأما حديث علي فقد صح عنه أنه قال : " جلد رسول الله r أربعين و أبو بكر أربعين" ، وثبت الحد بالإجماع فلم تبق فيه شبهة[(2)]

الثاني: ومما استدل به القائلون بتضمين الإمام إن أتلف في التعزير ما روي من أن عمر رضي الله عنه أرسل إلى امرأة فأسقطت ما في بطنها من شدة الخوف فدفع الدية ، والقصة رواها عبد الرزاق عن معمر عن مطر الوراق وغيره عن الحسن قال : [أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مغيبة ، كان يدخل عليها ، فأنكر ذلك فأرسل إليها ، فقيل لها : أجيبي عمر ، فقالت : يا ويلها ما لها ولعمر ، قال فبينا هي في الطريق فزعت ، فضربها الطلق ،فدخلت داراً ، فألقت ولدها فصاح الصبي صيحتين ثم مات ، فاستشار عمر أصحاب النبي r ، فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء ، إنما أنت وال ومؤدب ، قال وصمت عليّ فأقبل عليه ، فقال : ما تقول؟ قال : إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم ، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك ، أرى أن ديته عليك ، فإنك أنت أفزعتها وألقت ولدها في سببك ، قال فأمر علياً أن يقسم عقله على قريش[(1)] ، يعني يأخذ عقله من قريش لأنه خطأ ، وهذا الأثر رغم الانقطاع الذي فيه إلا أن الفقهاء قد دأبوا على الاحتجاج به في كتبهم ، ووجه الاستدلال به

عند من يوجب الضمان على الإمام في التعزير ، أن عمر رضي الله عنه لما تسبب في إسقاط الجنين بسبب الفزع الذي أصاب المرأة أشار عليه علي رضي الله عنه بأن الدية تلزمه ، ولم ينكر عليه الحاضرون من الصحابة ، لا سيما وأن علياً قد خطأهم فيما ذهبوا إليه أولاً ، فلو لم يكونوا قد رجعوا إلى قوله لبينوا ذلك ، وقوّوا ما ذهبوا إليه ، وبينوا صحة ما أشاروا به على عمر ، فكان سكوتهم رجوعاً إلى قول علي ، وموافقة له على رأيه ، فيكون إجماعاً منهم على ذلك ، وعليه فكما أن عمر التزم دفع الدية حين تسبب في إسقاط الجنين وقد دعا المرأة ليتبين أمرها ويؤدبها إن ثبت عنده خبرها ، فكذلك الإمام إن عزر شخصاً فتسبب في تلف المعزّر لزمه الضمان ولا فرق ، قال الماوردي : [وأما الحكم الثاني – أي من أحكام التعزير – في حدوث التلف عنه ، فهو مضمون على الإمام ، سواء استوفاه في حقوق الله تعالى أو في حقوق العباد ، وقال أبو حنيفة : لا يضمنه في الحالين سواء أوجبه أو أباحه كالحدود ، لحدوثه عن تأديب مستحق .

ولدينا قصة عمر – ثم ذكرها – وقال : فكان سكوت عثمان وعبد الرحمن عن الجواب رجوعاً منهما إلى قول علي ، فصار ذلك إجماعاً من جميعهم](2).

إلا أن بعض العلماء لم ير فيها دليلاً على ما ذهب إليه القائلون بالضمان في التعزير ، فقد قال الإمام أبو محمد ابن حزم -رحمه الله- عقب ذكره لأثر عمر المذكور : [فالصحابة رضي الله عنهم قد اختلفوا ، فالواجب الرجوع إلى ما أمر الله تعالى به ، بالرجوع إليه عند التنازع إذ يقول تعالى :] فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ [النساء الآية ،] كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ [النساء:] وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [، وقال رسول الله r : " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده إن استطاع ، فإن لم يستطع فبلسانه" ، فصح أن فرضاً على كل مسلم قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ومن المحال أن يفترض الله تعالى على

الأئمة أو غيرهم أمراً إن لم يعملوه عصوا الله تعالى ، ثم يؤاخذهم في ذلك ، ووجدنا هذه المبعوث فيها ، بعث فيها بحق ، ولم يباشر الباعث فيها شيئاً أصلاً ، فلا شيء عليه ، وإنما كان يكون عليه دية ولدها لو باشر ضربها ، أو نطحها ، وأما إذا لم يباشر فلم يُجْنِ شيئاً أصلاً ، ولا فرق بين هذا وبين من رمى حجراً إلى العدو ، ففزع من هويه إنسان فمات ، فهذا لا شيء عليه ، وكذلك من بنى حائطاً فانهدم ، ففزع إنسان فمات وبالله تعالى التوفيق][(1)](#) ، وقال الإمام ابن قدامة -رحمه الله- في رده على الشافعي استدلاله بهذه القصة : [وأما قوله في الجنين فلا حجة لهم فيه ، فإن الجنين الذي تلف لا جناية منه ، ولا تعزير عليه ، فكيف يسقط ضمانه ؟ ولو أن الإمام حد حاملاً ، فأتلف جنينها ضمنه ، مع أن الحد متفق عليه بيننا على أنه لا يجب ضمان المحدود إذا أتلف به][(2)](#).

الثالث: ومما كان سبباً للاختلاف أيضاً اختلافهم في كون التعزير واجباً أم جائزاً ، وقد مر معنا ذكر هذه المسألة مع بيان ما استُدل به عليها ، والذي ترجح والله أعلم هو قول الجمهور القائلين بوجوب إقامة العقوبات التعزيرية حيث ظهرت المصلحة فيها ، وخالف في ذلك الشافعية حيث قالوا بأن تنفيذ العقوبة التعزيرية ليس واجباً ، وعليه بنوا قولهم بوجوب الضمان حيث تلف المعزّر بالتعزير ، وذلك لأن الإمام لا يجب عليه ابتداءً أن يقيم هذه العقوبة عليه ، وإن كان قصده ومغزاه منها هو التأديب والزجر ، والجمهور خالفوه في أصل الحكم حيث قالوا بوجوب التعزير ، وكذا فيما يترتب عليه وهو عدم الضمان حيث تلف به المعزّر ، وفي بناء الخلاف على هذا الأصل يقول الإمام الشافعي -رحمه الله- : [فإن قال قائل لم زعمت أن للسلطان أن يؤدب وأن يحد ، ثم أبطلت ما تلف بالحد ، وألزمته ما تلف بالأدب ؟ قلنا : فإن الحد فرض على السلطان أن يقوم به ، وإن تركه كان عاصياً لله بتركه ، والأدب أمر لم يبح له إلا بالرأي ، وحلال له تركه ...(قال الشافعي) : ولم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن للرجل أن يرمي الصيد ، وأن يرمي الغرض ، وأنه لو رمى واحداً منهما ولا يرى إنساناً ، ولا شاة لإنسان ، فأصابت الرمية إنساناً ، أو شاة لإنسان ، ضمن دية المصاب إذا

مات ، وثمن الشاة إذا ماتت ، فوجدتُ حكمهم له بإباحة الرمية إذا تعقب ، فمعناه معنى أن يرمي على أن لا يتلف مسلماً ، ولا حق مسلم ، ووجدته يحل له أن يترك الرمي ، كما وجدته يحل للإمام أن يترك العقوبة ، وكان الشيء الذي يفعله الإمام وله تركه بالرمية يرميها الرجل مباحة له وله تركها ، فيتلف شيئاً فيضمنه الرامي ، أشبه به منه بالحد الذي فرض الله عز وجل أن يأخذه ، بل العقوبة أولى أن تكون مضمونة إن جاء فيها تلف من الرمية ، لأنه لا يختلف أحد في أن الرمية مباحة ، وقد يختلف الناس في العقوبات ، فيكره بعضهم العقوبة ، ويقول بعضهم لا يبلغ بالعقوبة كذا ، ويقول بعضهم لا يزاد فيها على كذا][1] .

وخلاصة قول الشافعي أن الإمام لما كان له أن يعاقب في التعزير وله أن يتركه فإنه إن أوقع تلفاً فيمن عزره كان خطؤه بمنزلة من رمى صيداً أو هدفاً من الأهداف ثم أصابت رميته إنساناً أو حيواناً مملوكاً كشاة ونحوها ، وذلك بجامع أن كلا من الصيد والتعزير مباح وليس بواجب ، فإلحاق التعزير بالصيد أولى من إلحاقه بالحدود الواجبة كحد الزنى وحد القذف وحد الخمر ، بل إن قيل إن ضمان ما تلف بالتعزير أولى من ضمان ما تلف في مسألة الصيد المذكورة لكان أولى وأحرى ، لأن الصيد متفق على إباحته مطلقاً ، أما التعزير فقد يقع الاختلاف في قدر أو جنس عقوبة من العقوبات التي يحصل بها التلف ، وما يتطرق الخلاف لجوازه أولى بالضمان مما يُتفق عليه .

ومما ينبغي أن ينبه عليه في هذا المقام أن بعض الشافعية بين أن محل وجوب الضمان حيث كانت المعصية التي وقع بها التلف معصية قد مضت وانقضت مما ارتكبه المعزّر ، أما إن كان الشخص متلبساً بمعصية سواء كان ارتكاباً لمحرم أو تركاً لواجب فإن عقوبته تستمر ، فلو تلف في هذه الحال فلا ضمان على الإمام ، هذا إذا تعين الضرب طريقاً للاستصلاح قال الشيخ زكريا الأنصاري : [ويستثنى أيضاً ما إذا كان التعزير على معصية موجودة كمن عليه حق من دين أو غصب أو وديعة ونحوها وامتنع من أدائه مع إمكانه ، فإنه لا ضمان فيه كما أن القتل إذا أدى إليه المقاتلة الجائزة غير

مضمون ، وقد صرحوا به في تارك الصلاة ويحمل كلامهم هنا على التعزير لمعصية سابقة لأجل الاستصلاح ، وهو ظاهر إذا تعين الضرب طريقاً في الخلاص ، لأنه يشبه دفع الصائل](1) .

وقال ابن نجيم مشيراً إلى أن الاختلاف مبني على الاختلاف في أصل التعزير هل هو واجب أم جائز : [وقد ظهر بهذا أن كل ضرب كان مأموراً به من جهة الشارع فإن الضارب لا ضمان عليه بموته ، وكل ضرب كان مأذوناً فيه بدون الأمر ، فإن الضارب يضمنه إذا مات ، لتقييده بشرط السلامة كالمرور في الطريق ، وظهر أن الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته أصلاً](2) .

قال شيخ الإسلام -رحمه الله- : [وقد اتفق الأئمة على أنه إذا تلف في عقوبة مقدرة واجبة لا يضمن ، كالجلد في الزنا ، والقطع في السرقة ، وتنازعوا في غير ذلك ، فمنهم من يقول يضمن في الجائز ولا يضمن في الواجب ، كقول أبي حنيفة ، فإنه يقول يضمن سراية القود ، ولا يضمن سراية التعزير لحق الله تعالى ، ومنهم من يقول يضمن غير المقدر ، ولا يضمن في المقدر سواء كان واجباً أو جائزاً كقول الشافعي ، ومنهم من يقول لا يضمن لا في هذا ولا في هذا كقول مالك وأحمد وغيرهما](3).

والذي يظهر والله تعالى أعلم أن الإمام إذا اجتهد وتحرى الصواب والمصلحة ، ولم يسرف أو يتعد في اختيار العقوبة وفي قدرها ، وأدى ذلك إلى تلف المعزّر فلا ضمان عليه ، لأن الشارع هو الذي شرع له هذا الاجتهاد ، بل أمره به كما في قوله r : [أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود] ، فالشارع قد سوى في عدم جواز الإقالة – في حق غير ذوي الهيئات – بين الحدود والتعازير ، فليس الإمام على اختياره المطلق في معاقبة المجرمين والعفو عنهم ، إذ لو كان ذلك كذلك لما كان ثمة فائدة في استثناء ذوي الهيئات وإفرادهم بالإقالة لعثراتهم والتجوز عنهم ، فلما كان ما تلف بالحدود متفقاً على أنه لا ضمان عليه فيه لإيجاب الشارع لها ، فكذلك ينبغي أن يكون في حق التعزير لإيجاب الشارع له ، فالإمام يعتبر مطيعاً لله فيما يقوم به ،

، وكما أنه يضمن]مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ [:ومحسناً في تعزيره ، والله يقول
ما أتلفه بتعديه في الحدود بأن زاد عليها – لأنه لم يعد بذلك مطيعاً ولا محسناً-
فكذلك ينبغي أن يضمن ما أتلفه بالتعزير حيث ظهر منه التعدي والإسراف وعدم
توخي المصلحة في اختيار العقوبة ، لأن الشارع لم يأذن له في التعدي ، ولم يجوز له
التجاوز ، بل ألزمه بذل الجهد وأوجب عليه استفراغ الوسع ، فحيث قصر في ذلك
تقصيراً بيناً ظاهراً ، أو أفرط في العقوبة إفراطاً جلياً وتعدى تعدياً ليس خفياً وجب عليه
ضمان ما أتلف ، وكما مر معنا فأن هذا قد ذكره بعض الحنابلة ، وبعض المالكية ،
قال الإمام مالك -رحمه الله- : [معلم الكتاب والصنعة إن ضرب صبياً ما يعلم الأمن
، والله تعالى (1)[منه لأدبه فمات فلا يضمن ، وإن جاوز به الأدب ضمن ما أصابه
أعلم.

(1)- متفق عليه عن عمرو بن العاصي رضي الله عنه.

(1)-(تفسير الطبري : 5/146).

(1)-(ابن عابدين : 4/79).

(2)-(البحر الرائق:3/52).

(1)-(تبيين الحقائق : 3/211)

(2)-(تبصرة الحكام : 2/296).

(3)-(البيان والتحصيل : 16/278).

(4)-(كشاف القناع : 6/126).

(1)-(المغني : 9/149).

(2)-(منار السبيل : ٣٠٢/٢) ، ونحوه قاله ابن مفلح في (الفروع : ٣٤١/٨).

(3)-(كشاف القناع : 6/16).

(4)-(مواهب الجليل : 6/321).

(1)-(السيل الجرار : 4/401).

(2)-(الأم: 6/187) - وقد أسهب - رحمه الله - في تقرير مذهبه بأكثر مما هنا في (الأم : ٦/١٩٨ - ١٩١) ، إلا أن هذا خلاصة ما استدل به الإمام الشافعي ، الحجج لا تكاد تخرج عما نُقل عنه في هذا الموضع.

(1)-(شرح النووي على صحيح مسلم : ٢٢١/١١).

(2)-(تبصرة الحكام : 2/296).

(1)-(حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٣٧١/٦).

(2)-(حاشيته على الخرشي : 8/110).

(1)-(حاشية الصاوي على الشرح الصغير : ٥٠٥/٤).

(2)– متفق عليه وقد تقدم.

(3) -(سبل السلام : 4/38).

(4)-(نيل الأوطار : 7/173).

(1)-(سبل السلام : 4/38).

(2)-(السيل الجرار : 4/401).

(1)-(فتح الباري : 12/68).

(1)-(منهاج السنة النبوية : 6/86).

(2)-(المغني : 9/139).

(1)-(المصنف٩/٤٥٨) ، والقصة رواها أيضاً البيهقي من حديث سلام عن الحسن ،
وذكرها الشافعي بلاغاً عن عمر مختصرة ، والحسن الذي يروي القصة عن عمر هو
تلخيص الحبير ٣٦/٤) ، ومدار)البصري الإمام المعروف كما ذكر ذلك الحافظ في
القصة عليه ، فالظاهر – والله أعلم – وحسب الإسناد عدم ثبوتها به ، وقد نبه
، لأن [الحافظ في التلخيص على ذلك فقال : [وهذا منقطع بين الحسن وعمر
الحسن -رحمه الله- لم يسمع من عمر رضي الله عنه ، فالحسن ولد لسنتين بقيتا من
خلافة عمر رضي الله عنه ، هذا من حيث الثبوت ، والأثر ذكره أيضاً الإمام ابن حزم
: المحلى ١١/٢٤) ، والزيلعي في (نصب الراية ٣٩٨/٤) ، وقال عنه الألباني)في
الإرواء ٣٠١/٧) : لم أره)في

(2)-(الحاوي الكبير : 17/335).

(1)-(المحلى : 4/112).

(2)-(المغني : 9/149).

(1)-(الأم : 6/190).

(1)-(أسنى المطالب : 4/163).

(2)-(البحر الرائق : 3/52).

(3)-(منهاج السنة : 6/86).

(1)-(منح الجليل : 9/358).

تلخيص عام لمسائل البحث تلخيص عام لمسائل البحث

وبعد هذه الجولة الممتعة في رياض الكتاب ، والسنة ، وآثار السلف الصالحين ، وأقوال علماء الأمة الراسخين ، أرى أن أكتب تلخيصاً مختصراً لأهم المسائل التي ذكرت في البحث ، مع الإشارة إلى المختار والمرجح – حسب ما يظهر – من بين اختلافات العلماء وأقوالهم حتى نكفي من يطول عليه البحث مؤنة الاستقصاء ، ونختصر عليه في ذلك ما أمكن وبالله تعالى التوفيق والسداد :

أولاً: أن الشريعة سلكت مسلكين في ردع الناس عن المعاصي ، وزجرهم عن اقتراف الموبقات .

المسلك الأول : مسلك الوعظ ، والتذكير ، والترغيب ، والترهيب ، وهو الغالب في نصوص الكتاب والسنة.

المسلك الثاني : هو مسلك العقوبات الدنيوية الرادعة ، سواء منها ما كان مقدراً

محدداً ؛ كحد الزنا ، وحد القذف ، وحد الخمر ، وقطع الطريق ، أو ما كان مفوضاً إلى اجتهاد الأئمة وهو العقوبات التعزيرية .

ثانياً : أن مقتضى العداوة والبغضاء الناشئة من ذاتية الإيمان والكفر تقتضي عدم تعايش أهل الإيمان مع أهل الكفر إلا أن يغلب بعضهم على بعض ، أو أن ينفرد كل منهم بدار وأرض ، وهو أصل انقسام العالم إلى دارين : دار إسلام ، ودار كفر.

ثالثاً: أن الراجح من أقوال العلماء في اعتبار حقيقة الدار هو بما يعلوها ويجري عليها من الأحكام ، مع النظر للغلبة والقهر والسلطان ، فإن كان القهر والغلبة والسلطان للمسلمين فإن الدار تعتبر دار إسلام ، وإن كان القهر والغلبة والسلطان للكفار فإن الدار تعتبر دار كفر ، وهذا هو مذهب الجمهور من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وهو قول صاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد رحمهم الله جميعاً.

رابعاً: فعلى هذا الاعتبار ، فإنه ليس ثمة ما يمنع من انقلاب دار الإسلام إلى دار كفر إذا تغلب عليها الكفار وأجروا فيها أحكامهم ، وتمكن سلطانهم ، خلافاً لما ذهب إليه بعض علماء الشافعية من أن دار الإسلام لا تنقلب دار كفر مطلقاً.

خامساً: وبناءً على ما ذُكِر وبالنظر إلى معظم بلدان المسلمين اليوم ، فإنها تعتبر دار كفر وردة ، حيث غلب عليها الكفرة المرتدون ، وأجروا على أهلها أحكامهم ، وقهروهم بسلطانهم ، وألزموهم بقوانينهم ، وأشبه الحالات التاريخية التي مرت بها الأمة بحالتها اليوم هو غلبة العبيديين على مصر ، حيث نقل الإمام محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله- اتفاق العلماء على اعتبارها دار ردة رغم وجود الكثير من العلماء والعباد والزهاد فيها ، ورغم إقامة العبيدين للصلوات والجمع والأعياد وغير ذلك من الشعائر.

سادساً: أنه لا تلازم لا شرعاً ، ولا عقلاً ، ولا عرفاً ، ولا عادةً بين اعتبار الدار دار

كفر وبين الحكم على أهليها ، فالكافر كافر في أي بلد هو ، والمسلم مسلم أينما وُجِد ، وحيثما كان فهو معصوم الدم ، والمال ، والعرض ، والدار لا تحل شيئاً حرمه الشرع ، ولا تحرم شيئاً أحله الشرع ، وعليه فإن الشعوب المحكومة اليوم بالقوانين الوضعية ، والقاطنة في الديار التي هي ديار كفر وردة تعتبر شعوباً مسلمة ، لها حرمة الإسلام كاملة في دمائها ، وأنفسها ، وأموالها ، وأعراضها ، لم تغير الدار في حقها شيئاً ، ومن أتى من أفرادها ناقضاً من نواقض الإيمان مع تبين الشروط وانتفاء الموانع في حقه فحكمه في هذه الديار تماماً كحكمه فيما لو كان في دار الإسلام وهو الكفر.

أن للحد معاني شرعيةً متعددة ، منها العقوبات المقدرة ، وحيث ذكر الفقهاء :سابعاً الحدود في كتبهم ، فالمقصود بها العقوبات التي جعل الشارع لها صفة معينة وقدراً محدوداً كحد الزنى ، وحد القذف ، وحد الخمر ، وحد الحرابة ، إلا أن اصطلاح الشارع في معنى الحد أوسع منه في اصطلاح الفقهاء ، والمقصود بإقامة الحدود في هذا البحث هو العقوبات المقدرة المعروفة.

أن المقصود بهذا البحث أصالة في مسألة إقامة الحدود إنما هم المجاهدون ، :ثامناً وإن كان ذكر إقامة الحدود على العموم لا يخلو من إشارة ، وذلك لأن الجماعات الجهادية القائمة على ثغر الجهاد في شتى بقاع العالم هم أقرب الصور وأشبه الحالات . بالجيوش الإسلامية التي تكلم الفقهاء على حكم إقامة الحدود بين أفرادها

اختلف العلماء في حكم إقامة الحدود في دار الحرب على ثلاثة أقوال :تاسعاً أساسية ، أرجحها أن الحدود لا تقام في دار الحرب ، وإنما تؤخر إلى أن يرجع الجيش إلى دار الإسلام ، وهو الذي دلت عليه السنة وبينته آثار الصحابة وتعليلاتهم

.

أن المختار في حكم إقامة الحدود بين المجاهدين في هذا الزمان ، هو :عاشراً

الجواز وذلك بالنظر إلى كل حالة بعينها ، والاجتهاد في معرفة المصالح والمفاسد المترتبة عليها ، لأن القول بتأخير الحدود إلى أن تقام دولة الإسلام العامة يفضي إلى إسقاطها كلية ، وهذا لا ينافي أو يناقض ما ترجح من قبل ، لأن الأول لا يطول تأخير الحد على مرتكب موجبه ، بل قد يجوز حيث أمِنَت المفاسد كما في أثر شرحبيل بن السمط الذي ذكرناه .

الحادي العشر : التعزير - وهو العقوبة المشروعة في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة – دل على مشروعيته الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والاعتبار ، وهو واجب حيث ظهرت المصلحة في إقامته كما على ذلك جمهور الفقهاء.

الثاني عشر: هناك فروق كثيرة بين الحدود والتعازير أشهرها وأبرزها أن الحدود عقوبات معلومة الصفة والقدر ، لا يجوز تجاوزها ولا إنقاصها ولا تغييرها ، أما التعازير فهي عقوبات تفويضية ، يرجع في اختيار جنسها وصفتها وقدرها إلى اختيار الأئمة ، وأن التعازير تجوز فيها الشفاعة وتقبل حيث ظهرت المصلحة في ذلك ، أما الحدود فتحرم الشفاعة فيها حيث وصلت إلى الإمام ، ويجب إقامتها على من أتى موجبها .

الثالث عشر: وعليه فلا يجوز تقنين العقوبات التعزيرية ؛ بمعنى أن يجعل مقابل كل معصية عقوبة محددة ثابتة تنفذ على كل من ارتكب تلك المعصية ، لأن اختيار العقوبة التعزيرية ينظر فيه إلى الجناية والجاني والمجني عليه حيث كان حقاً لآدمي ، والتقنين يناقض التفويض ، ويلحق العقوبات التعزيرية التفويضية بالحدود المقدرة .

الرابع عشر: يشرع التعزير بأي عقوبة يرى الإمام أنها رادعة وزاجرة سواء كانت توبيخاً ، أو ضرباً ، أو سجناً ، أو نفياً ، أو هجراً ، أو عزلاً من ولاية ، أو إقامة من مجلس ، أو تشهيراً بمعصيته في الأسواق ، وما شابه ذلك ، بشرط أن لا تكون شيئاً وقع النهي عنه ، وعلى الإمام أن يجتهد ويستفرغ الوسع ويبذل الطاقة في اختيار جنس وصفة وقدر العقوبة.

الخامس عشر: أن اختيار الإمام أو نائبه للعقوبات التعزيرية ليس اختيار تشهٍ ، وإنما عليه وجوباً توخي الأصلح ، والاجتهاد في انتقاء الأجدى ، سواء في نوع العقوبة ، أو في صفتها ، أو في قدرها.

السادس عشر: الراجح من الأقوال في العقوبات المالية – والله أعلم – هو جوازها أخذاً ، وإتلافاً ، وتغييراً ، وحجزاً ، إلا أن ذلك مقيد بما إذا كانت المعصية التي يقع عليها التعزير متعلقة بشكل أو بآخر بالمال ، وذلك لانحصار الأدلة والآثار التي وردت فيها العقوبات المالية – حسب ما يظهر – في هذا الضرب .

السابع عشر: يجوز التعزير بالقتل ، ولكن بشرطين مهمين ، الأول: أن تكون المعصية التي ارتكبها من استحق عقوبة القتل أمراً ظاهراً بيناً معلوماً ، وضرره عاماً ، ومفسدته شاملة ، سواء تعلقت بإفساد دين الناس كالمبتدع الداعي إلى بدعته والذي يفسد على الناس دينهم وعقائدهم ، أو كانت متعلقة بحياتهم ودنياهم ، كمن يصول على أنفس الناس وأعراضهم وأموالهم ، والشرط الثاني: أن لا ينزجر من سيعاقب بالقتل بما دونه من الزواجر ، ولا ينكف بغيره من العقوبات ، كالهجر ، والضرب ، والحبس ، والنفي ونحو ذلك ، إما لعدم القدرة على معاقبته بها أصلاً مع استمرار فساده ، وانتشار مضرته ، وبقاء تعديه ، فيكون كالممتنع ، أو لعدم جدوى ونفع هذه العقوبات معه ، فإذا وجد هذان الشرطان كان الجاني بمنزلة الصائل الذي لم يمكن دفعه إلا بالقتل ، هذا مع الاحتياط التام ، والتأني الكامل ، واستشارة أهل العلم والخبرة ، ومجانبة الهوى ، فإن الأمر جد خطير ، والفتق فيه فتق لا يرتق ، والخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة .

الثامن عشر: اختلف العلماء في الحد الأقصى للتعزير بالضرب اختلافاً كبيراً ، والذي يظهر رجحانه منها – والله أعلم – أنه يجوز الزيادة على عشرة أسواط ، ولكن إن كانت المعصية التي يعزّر عليها قد شرع في جنسها حد من الحدود المقدرة ، فلا

يبلغ بالضرب عليها ذلك الحد ، فمثلاً من مضمض بالخمر لا يصل بضربه إلى حد الخمر ، ومن قذف بغير الزنا أو غير المحصن لا يبلغ بالجلد حد القذف ، ومن سرق من غير حرز أو ما دون النصاب تكون عقوبته بما دون حد السرقة ، ومن أتى بمقدمات الزنا ولم يزن فلا يصل جلده إلى حد الزنا ، ولكن من أتى معاصي متعددة شرع في جنسها حد مقدر ، فيجوز أن يبلغ بمجموع المعاقبة عليها ذلك الحد بل ولو تجاوزه وزاد عليه .

التاسع عشر: عند اختيار العقوبات التعزيرية ، يلزم الإمام الاجتهاد في اختيار جنس وصفة وقدر العقوبة ، فلا ينتقل إلى عقوبة وهو يعلم أن ما دونها يكفي ويفي ، لأن ذلك يعد تعدياً وظلماً للجاني ، واختيار العقوبة يتوقف على معرفة حال الجاني ، ونوع الجناية ، وصفة المجني عليه ، فلكل واحد من هذه الثلاثة تأثير مباشر في اختيار جنس ونوع وقدر العقوبة .

العشرون: الأصل أن الأمة هي المخاطبة بإقامة الحدود والتعازير ، إلا أنه لما كان توكيل مجموع الأمة القيام بذلك قد يجر إلى مفاسد كبيرة ، ويقود إلى هرج وعدم انضباط ، ناب الإمام عنها في ذلك ، فما دام هناك إمام قائم ممكن فهو المعني بإقامة الحدود والتعازير ، وذلك بما لديه من سلطان يستطيع به إلزام الناس ، وإجبارهم على الانقياد لأحكام الشرع ، فلا يجوز الافتيات عليه في ذلك ، إلا حيث فرط أو عجز أو عُدم ، فإن الخطاب حينها يرجع إلى من يستطيع إقامة تلك الأحكام من الأمة ، فيجب عليهم تنفيذها ما لم يجر إلى مفسدة هي أعظم من تركها ، وعليه ففي هذا الزمان حيث عطلت أحكام الشريعة جملة ، وأجبر الناس فيه على التحاكم للقوانين الوضعية ، وانعدم الإمام العام الذي له السلطان والقوة ، فيجب على الأمة أن تتعاون وتتعاضد فيما بينها وبقدر استطاعتها لإحياء ما درس من تلك الأحكام ، وإقامة ما عطل منها ، كل ذلك مع المراعاة التامة والاعتبار الكامل للأضرار والمفاسد التي قد تترتب عليها ، والجماعات الإسلامية العاملة في الساحة الإسلامية أول معني بهذا

الأمر وإحيائه بين أفرادها علماً ، ودعوة ، وعملاً وما عجزت عنه أو كان في تنفيذه ضرر يفوق ويربو على تعطيله فهم معذورون فيه ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

الواحد والعشرون : إذا عزر الإمام أو القاضي أو أحد الولاة شخصاً فتلف بذلك التعزير ، فلا ضمان عليه ، إلا حيث أسرف وتعدى ، لأن الشرع قد فتح له باب الاجتهاد وأمره ببذل الوسع في اختيار العقوبة بما يناسب ويلائم ذلك ، فما دام في هذا المجال فمن تلف به فالحقُّ قَتَلَه ، وأما عند التعدي والظلم فإن الشرع نهى عن المعصية ، فما وقع من التلف يعد خارجاً عن المجال الشرعي فالظلم والتعدي والإسراف هو الذي قَتَله فعلى المتلِف الضمان والله تعالى أعلم .

الخــاتمــة: الخـــــاتمــــــة

نسأل الله لنا وللمسلمين جميعاً حسن الختام

وبعد: فهذا ما يسر الله تدوينه في هذا البحث ، وهو جهد مقل أقدمه ، وبضاعة مزجاة أعرضها ، وما لي فيها إلا التجميع والحشو ، ولولا الحاجة الملحة ، والدواعي القائمة ، لما تجرأت على خوض غماره ، وقطع مهامهه والضرب في مفاوزه ، وسلوك شعابه ، ولكن كثيراً ما يتنبه المرء لنقصه ، ويتفطن لخطئه ، ويعرف مواطن الخلل منه عندما يذكره أو ينتقده غيره ، فيجتهد لإكمال النقص ، وتصحيح الخطأ ، وإصلاح الخلل ، وعليه فما من حرف خططته في هذا البحث أو قول رجحته إلا وهو مجال لذلك ، فمن رأى فيه نقصاً أو خطأ أو تجاوزاً فلا يبخل بالنصيحة ، ولا يشح بالتنبيه ، ولا يضن بالتذكير ، ونعوذ بالله من الإصرار على الباطل ، أو التعصب للهوى ، أو التكبر

عن قبول الحق.

وارجو من كل من طالعه أو نظر فيه أن يخصني بدعوة صالحة أنتفع بها يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

[رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ]

والحمد لله أولاً وآخر ، وصلى الله على نبيه محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين ومن اهتدى بهديه وسار على سنته إلى يوم الدين .